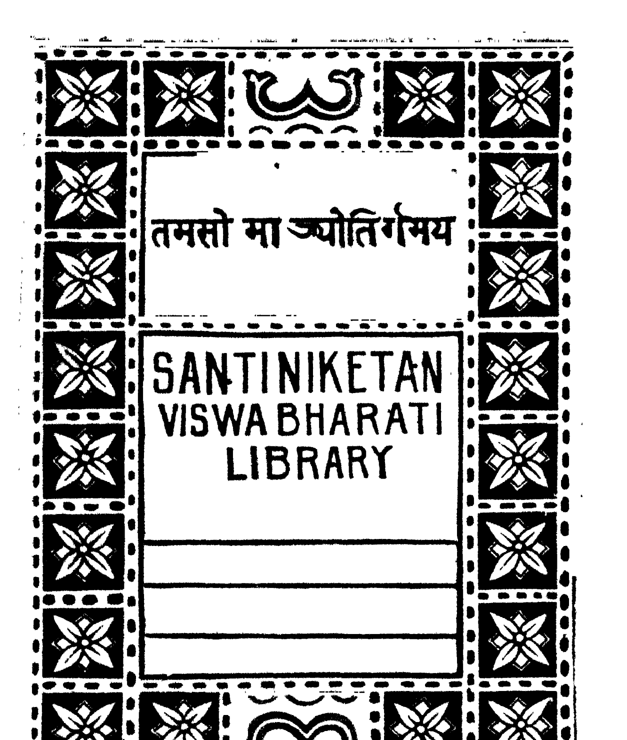

तमसो मा ज्योतिर्गमय
SANTINIKETAN
VISWA BHARATI
LIBRARY

JOURNAL ASIATIQUE

CINQUIÈME SERIE.

TOME V

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU, D'ECKSTEIN
C. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DULAURIER, FRESNEL
GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE, DE HAMMER-PURGSTALL
STAN. JULIEN, MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK
REINAUD, L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME V



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LV

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1855.

NOUVELLES RECHERCHES

SUR LES ISMAÉLIENS OU BATHINIENS DE SYRIE,

PLUS CONNUS SOUS LE NOM D'ASSASSINS,

ET PRINCIPALEMENT SUR LEURS RAPPORTS AVEC LES ÉTATS CHRÉTIENS D'ORIENT,

PAR M. C. DEFRÉMERY.

SUITE ET FIN.

(Voyez le numéro de mai-juin 1854.)

C'est vers ce même temps que nous voyons mentionné, pour la première fois, le plus célèbre des chefs que les Ismaéliens de Syrie aient eus à leur tête; je veux parler de Sinân, fils de Soleïmân, et surnommé Râchid-eddin. Il était originaire de Basrah, ou, selon une autre version, d'une bourgade du territoire de cette ville, nommée 'Akr-Assédin [1]. Il servit d'abord les chefs des Ismaéliens d'Alamoût, s'exerça dans les sciences philosophiques, et lut beau-

[1] Dhéhébi (fol. 42 v.), d'où ce renseignement est extrait, écrit *Akrâ-ssadaf.* J'ai suivi l'autorité du *Méràcid al-Ittila'*, édition Juynboll, t. II, p. 267. Noveïri, qui parle de Sinân, dans son Histoire de Beibars (ms. du Suppl. arabe, n° 739, fol. 62 r.), à propos des conquêtes de ce sultan sur les Ismaéliens, écrit عقر السّدن.

coup de livres de controverse, ainsi que les traités des frères de la pureté (*Ikhwân esséfâ*)[1] et autres semblables. La première ville de Syrie où arriva Sinân fut Alep. Il affichait d'abord une grande dévotion, et ne portait que des vêtements grossiers; jamais on ne le voyait boire, manger ou cracher. Il remplaça Abou Mohammed, dont il a été question plus haut, comme le représentant des Ismaéliens d'Alamoût auprès de leurs coreligionnaires en Syrie. Sinân était, dit Dhéhébi, un homme dur et redouté, il avait du mérite, de la perspicacité et un esprit réfléchi; il se montrait toujours occupé à faire ses dévotions, à prier ou à prêcher. Il s'asseyait sur une pierre et parlait, aussi immobile lui-même qu'une pierre, sa langue seule remuant, si bien que les ignorants de la secte crurent que la Divinité résidait en lui. Cependant, ils apprirent qu'il était boiteux, ayant été blessé par une pierre dans le grand tremblement de terre qui arriva en l'année 552 (1157)[2]; et là dessus ils se réunirent près de lui, dans le dessein de le tuer, « car, disaient-ils, Dieu ne peut être estropié d'un de ses membres. » Il leur dit : « Ne me tuez pas. — C'est, lui répondirent-ils, afin que tu reviennes vers nous sans infirmité; car nous ne voulons pas qu'il se trouve parmi nous un boiteux. » Il leur donna des louanges, fit des vœux en leur fa

[1] On peut consulter, sur cet ouvrage, Silvestre de Sacy, *Notices et Extraits des Mss.* t. IX, p. 406, 407.

[2] Cf. la *Bibliothèque des croisades*, chroniques arabes traduites par M. Reinaud, p. 106; Abou'lféda, *Annales*, t. III, p. 546-548

veur et dit : « Accordez-moi un délai, car le moment n'est pas arrivé. » Lorsqu'il voulut les délier de leur croyance à l'islamisme, et les dispenser des exigences de cette religion, par suite d'un ordre qui lui était arrivé d'Alamoût, du temps d'Alkiâ Mohammed[1], il descendit vers son rocher, dans le mois de ramadhân, et rompit le jeûne avec ses sectateurs, qui continuèrent d'agir ainsi dans la suite[2]. Dhéhébi raconte que quand les Ismaéliens se furent soumis à Sinân, il les convoqua et les prêcha en ces termes : « Soyez les uns pour les autres des amis sincères ; qu'aucun de vous ne refuse à son frère rien de ce qui lui appartient. » En conséquence de ce beau discours, les Ismaéliens se crurent tout permis : celui-ci prit la femme de celui-là, et l'un prit la fille de l'autre. Ils s'intitulaient eux-mêmes *les purs*, صفاة. Sinân ayant appris leur conduite, les manda dans ses forteresses et en fit un grand carnage. Mais, d'après Dhéhébi, on prétend qu'il permit à ses adhérents d'avoir commerce avec leurs mères, leurs sœurs et leurs filles, et les dispensa du jeûne du ramadhan.

Selon Kémal-eddin[3], ce fut dans l'année 572 (1176-77), que les habitants de la montagne de Sommâk se donnèrent le nom d'*hommes purs* et se livrè-

[1] Ou, plus exactement, de Haçan, fils de Mohammed, fils d'Alkia-Buzurg-Umîd. (Cf. Mirkhond, *Notices et Extraits des Mss.* t. IX, p. 166, et Hamd Allah Mustaufy, dans ma traduction de l'*Histoire des Seldjoukides et des Ismaéliens*, p. 128, 129.)

[2] Continuateur d'Elmakîn, ms. arabe 619, fol. 32 r.

Ms. 728, fol. 193 v. ; M. Quatremère, *loc. laud.* p. 354, 355.

rent ouvertement aux plus honteux désordres. Ils se rassemblaient dans des orgies auxquelles assistaient des femmes, revêtues d'habits d'hommes, et ils s'abandonnaient à la promiscuité la plus effrénée, ne respectant pas même leurs sœurs ou leurs filles. Quelques-uns d'entre eux déclarèrent hautement qu'ils reconnaissaient pour leur maître Sinân, chef des Ismaéliens de Syrie. Le prince d'Alep, Mélic Sàlih, fit marcher ses troupes contre eux; mais ils évacuèrent la montagne et se fortifièrent sur la cime des rochers voisins. Sinân désapprouva leur conduite, protestant qu'on ne devait nullement les croire lorsqu'ils prétendaient avoir agi par son ordre. Cependant il intercéda en leur faveur, et Sa'd-eddin Cumuchtékîn, alors tout-puissant à Alep, ayant conseillé d'accueillir sa médiation, l'armée d'Alep les laissa en paix. Mais Sinân rechercha avec soin les principaux de ces sectaires, et les fit massacrer impitoyablement. Il y en avait un grand nombre dans la ville de Bâb; des habitants de cette ville se soulevèrent contre eux, et les attaquèrent avec l'aide des Turcomans. Les sectaires s'étant réfugiés dans des cavernes, les assaillants pillèrent leurs maisons et dépouillèrent complétement leurs femmes; puis ils allèrent les enfumer dans leurs retraites, et massacrèrent tous ceux qu'ils purent atteindre.

Le massacre de la population ismaélienne de Bâb est attesté par un écrivain arabe d'Espagne, qui, peu de temps après cet événement, traversa la Syrie en revenant de la Mecque. « Il y a dans une vallée,

près de Bozaa'h, dit Ibn Djobaïr, une grande bourgade appelée *Al-Bâb* (la Porte), et qui sert de porte entre Bozaa'h et Alep. Elle avait pour habitants, depuis quatre-vingts ans, une peuplade d'hérétiques ismaéliens, dont Dieu seul pouvait compter le nombre. Leurs étincelles voltigèrent, leur méchanceté et leurs méfaits interceptèrent cette voie de communication. Mais enfin un mouvement de zèle s'empara des habitants de ce pays, la honte et l'indignation les excitèrent; ils se réunirent contre eux de toutes parts, les passèrent au fil de l'épée et les exterminèrent jusqu'au dernier..... Les habitants d'Al-Bâb sont actuellement des individus qui suivent le rite orthodoxe [1]. »

Sinân résidait dans le château de Kehf (la caverne) [2]. C'était, dit un historien cité par Dhéhébi, un homme puissant, plein de secret dans ses ruses, ambitieux et grand artisan de prestiges. Il construisit en Syrie des forteresses pour la secte et en répara d'autres; il employa la ruse pour acquérir ces

[1] *The travels of Ibn-Jubaïr,* edited... by Wright. Leyde, 1852, p. 251, 252.

[2] Il paraît, d'après le témoignage de Kémal eddîn (fol. 155 r.), que Kehf, de même que Kadmoûs (cf. le numéro de mai-juin, p. 417), fut cédé aux Ismaéliens par Saïf-Elmulc-ibn-Amroûn. On lit dans l'historien d'Alep que, dans une bataille que les Francs gagnèrent sur un lieutenant de Zengui, en l'année 533 (1138), ils firent prisonnier Ibn-Amroûn, prince de Kehf, qui avait précédemment livré cette place aux Bâthiniens. Toutefois, je dois faire observer que, d'après Ibn-Férât (extraits manuscrits par Jourdain, p. 8, Noveiry, fol. 64 r.), Kadmoûs fut livré aux Ismaéliens, en 523, par Alem-Eddaulah-Youcef, de la famille des Benou-Mahrez.

dernières, les fortifier et en rendre les approches difficiles. Les rois le redoutèrent, à cause des attaques de ses compagnons sur eux, et son autorité en Syrie dura trente et quelques années. Leur Daï suprême envoya d'Alamoût, à plusieurs reprises, une troupe de sicaires pour le tuer, car il craignait que Sinân ne se rendît indépendant. Sinân les faisait périr; d'autres étaient gagnés et lui révélaient le but dans lequel ils avaient été envoyés.

Un chroniqueur cité par Kémâl-eddin raconte ce qui suit : « Le chambellan Mo'ın-eddin Maudoûd m'a rapporté qu'il se rendit chez les Ismaéliens l'année 552 (1157), et eut un entretien particulier avec Sinân. Il l'interrogea touchant le motif de son sejour en ce lieu (Alkehf), et Sinân lui répondit : « Je suis « né à Basra, et mon père était l'un des chefs de cette « ville. J'eus avec mes frères une affaire qui m'obligea « de les quitter, et je partis sans provisions de route « ni monture. Je parvins enfin à Alamoût et y fis mon « entrée, pendant qu'Alkia Mohammed y exerçait l'au« torité. Il avait deux fils appelés Haçan et Hoçain, « il me fit instruire dans leur société, me traitant aussi « bien qu'eux et me rendant leur égal. Cela dura jus« qu'à ce qu'il mourût, et que son fils Alhaçan lui « succédât. Le nouveau prince m'envoya en Syrie, en « me chargeant de ses ordres et de ses messages, « et je partis dans le même équipage qu'à ma sortie « de Basrah. Je ne m'approchais des villes que fort « rarement; cependant j'entrai dans Moussoul et y « logeai dans la mosquée des marchands de dattes,

« puis je partis pour Rakkah. J'étais porteur d'un « message pour un des frères, qui habitait cette « ville; il me fournit des provisions de route et loua « une monture pour me transporter à Alep. J'y ren- « contrai un autre frère, pour qui j'avais aussi un « message. Il loua pour moi une monture, et m'en- « voya à Kehf, forteresse où j'avais ordre de séjour- « ner. J'y restai jusqu'à ce que mourût le cheikh « Abou Mohammed, qui exerçait l'autorité dans la « montagne[1]. » Le Khodjah Aly, fils de Maç'oûd, lui succéda, sans avoir été désigné par le chef de la secte, mais de l'aveu d'une partie de la communauté. Dans la suite, le reïs Abou Mançour, fils d'Ahmed, fils du cheikh Abou Mohammed, et le reïs Fehd se liguèrent contre lui, et dépêchèrent un individu qui l'assassina. »

Quelque temps après, Sinân reçut d'Alamoût l'ordre de tuer le meurtrier, de relâcher Fehd et de lire, en présence de la communauté, un rescrit enjoignant aux frères de se garder de la discorde.

D'après ce récit de Sinân, il paraît qu'il y avait toujours des Ismaéliens à Alep. Dans l'année 564 (1168-1169), la principale mosquée de cette ville et les marchés qui l'avoisinaient furent brûlés. Nour-eddin prit soin de les rebâtir tels qu'ils étaient auparavant. On dit que ce furent les Ismaéliens qui incendièrent la mosquée.

Nous avons vu plus haut (nº de mai-juin, p. 421) que les templiers avaient forcé les Ismaéliens à se

[1] Cf. le *Journal asiatique*, nov. déc. 1848, p. 489, nº 3.

reconnaître leurs tributaires. Si l'on en croit Guillaume de Tyr [1], vers l'époque à laquelle nous sommes parvenus, le prince des Assassins envoya près d'Amauri, roi de Jérusalem, un ambassadeur chargé de lui dire secrètement que si les templiers qui occupaient les forteresses voisines de ses états voulaient le libérer du tribut de deux mille pièces d'or qu'ils levaient tous les ans sur ses sujets, il se convertirait, lui et les siens, à la foi chrétienne. Le roi reçut cet ambassadeur avec beaucoup de joie, et consentit volontiers à ses propositions, offrant aux templiers de leur payer la somme qu'ils recevaient auparavant des sujets du prince des Assassins. Il congédia l'envoyé en lui donnant une escorte; mais lorsque ce personnage eut dépassé Tripoli, et au moment où il allait rentrer dans son pays, des templiers se précipitèrent sur lui à l'improviste et le tuèrent. Amauri se montra très irrité en apprenant ce meurtre, et en demanda réparation au grand maître du Temple, qui rejeta le crime sur un nommé Gauthier de Maisnil, *homme méchant et borgne;* puis, le roi s'excusa auprès du prince des Assassins, et lui promit de venger le trépas de son ambassadeur; mais il en fut empêché par la maladie qui vint le surprendre pendant qu'il faisait le siége de Panéas, et qui mit fin à ses jours (1174).

[1] Guillaume de Tyr, liv. XX, ch. XXXI. L'archevêque de Tyr avait déjà mentionné les Assassins (l. XIV, c. XIX, *sub anno 1135*), pour dire qu'un certain magistrat des Ismaéliens nommé Émir Aly avait remis la ville de Panéas aux chrétiens, après qu'elle eut été possédée longtemps par son peuple. Il avait reçu, pour cette ville, un

D'après Abou'lméhâcin[1], Sinân était savant, doué de grands talents pour le gouvernement et pour la propagation de sa doctrine, et son éloquence était entraînante. Il eut plusieurs guerres à soutenir contre le fameux Nour-eddin, sultan d'Alep. De temps en temps, à de courts intervalles, des armées arrivaient contre lui, envoyées par ce sultan. Enfin, Nour-eddin résolut de marcher en personne contre Sinân, mais la mort le prévint (15 mai 1174). Le biographe arabe Ibn Khallicân rapporte que Nour-eddin et Sinân avaient ensemble, à cause de leur voisinage, une correspondance suivie, et qu'un jour, le premier ayant écrit à Sinân une lettre remplie de menaces, le chef bathinien lui adressa une réponse mêlée de vers[2].

On lit ce qui suit dans une compilation mi-partie biographique, mi-partie géographique, composée en arabe, dans la seconde moitié du XIIIe siècle : « Dans la Syrie, se trouve la montagne de Somâk[3], qui est une grande montagne du canton d'Alep, et qui comprend des villes et des bourgades, dont la plupart appartien-

équivalent dont on était tombé d'accord, et cet échange avait eu lieu peu de temps avant que le roi de Damas s'emparât de Panéas sur les Francs, alors occupés au siége de Jaffa. Le récit de Guillaume de Tyr est conforme à celui d'Ibn-Alathîr (cf. *Journ. asiat.* mai-juin 1854, p. 414), hormis en un seul point, savoir la longue durée qu'il attribue à l'occupation de Panéas par les Assassins. Nous avons vu, en effet, que ce temps n'atteignit pas trois années.

[1] Ms. arabe n° 662, fol. 83 r.

[2] On en peut voir la traduction dans l'*Anthologie arabe* de Humbert, Paris, 1819, in-8°, p. 111-115.

[3] Voy. *Journ. asiat.* mai-juin 1854, p. 400, note.

nent aux Ismaéliens; il y croît du sumac, et c'est un endroit agréable et délicieux. Une de ses propriétés merveilleuses, c'est qu'elle possède des jardins et des champs en culture, qui tous ne sont arrosés que par l'eau du ciel, et que, cependant, elle produit tous les fruits et tous les grains, aussi beaux et aussi frais que les produirait un champ arrosé par irrigation, y compris même l'abricot, le coton et le sésame. On raconte que Nour-eddin, prince de la Syrie, vit avec peine les possessions des Ismaéliens enclavées dans ses états. Il se rendit donc près de cette montagne dans le dessein de s'en emparer. Mais le matin du jour qui suivit celui où il établit son camp en cet endroit, il aperçut près de sa tête un billet et un couteau. Le papier portait ceci : « Si tu ne décampes « pas la nuit prochaine, ce couteau sera enfoncé dans « ton ventre. » Nour-eddin s'éloigna de la montagne[1]. » Je dois faire observer qu'un trait presque identique à celui-là a été attribué, par plusieurs historiens persans, au fondateur de la puissance des Ismaéliens en Perse, Haçan ibn Sabbâh[2]. Dans cette dernière version, le sultan seldjoukide Sindjar, mort en 115[7], se trouve substitué à Nour-eddin.

Dans l'année 569 (1173), selon Dhéhebi[3], mou

[1] *Athar al-Bilad*, par Zacaria-ben-Mohammed-Alkazouiny (éd. Wüstenfeld, Gottingue, 1848, p. 138.

[2] Voyez l'*Histoire des Seldjoukides et des Ismaéliens*, etc. traduit du persan par M. Defrémery, Paris, 1849, p. 122, 123; Mirkhond dans les *Notices et Extraits des manuscrits*, t. IX, p. 216.

[3] Cité par Abou'lméhâcin, ms. 661, fol. 70 r. Cf. un curieux passage d'Ibn-Khaldoûn sur Aly-ibn-Almehdy, père d'Abd-Annebi

fut Abd Annéby, fils d'Almehdy, prince du Yémen, qui était Bathinien; le frère de Saladin, Touràn-chah, le fit périr, après l'avoir vaincu et lui avoir enlevé la ville de Zébîd.

En l'année 570 (1174), le 3 de djomada second (30 décembre), Saladin entreprit le siége d'Alep, qu'il voulait enlever au fils de son ancien maître, Mélic Sâlih Ibn Nour-eddin, âgé de douze ans seulement. Sa'd-eddin Cumuchtékîn, qui exerçait l'autorité dans Alep, au nom de ce jeune prince, se voyant serré de fort près, envoya une grosse somme d'argent à Sinân, et lui assigna plusieurs métairies, à condition qu'il le débarrasserait de Saladin. Une certaine journée d'hiver, qu'il faisait un froid très-violent, plusieurs Ismaéliens s'introduisirent dans le camp. Ils furent reconnus par l'émir Nâssih-eddin Khamartéguin, prince du château d'Abou-Kobaïs [1], qui, étant proche voisin des Ismaéliens, avait eu avec eux de fréquentes

ms. arabe 742 *quater*, fol. 101 v. Ce personnage prenait le titre d'Imâm Almehdy (bien dirigé), prince des croyants, exterminateur des infidèles et des hérétiques. Il partageait les opinions des Kharidjites; il faisait périr quiconque buvait du vin; enfin, il disposait en maître des biens de ses subalternes, y compris même leurs chevaux et leurs armes.

[1] Le *Raoudhataïn* porte بوقبيش *Bouktich*, et Ibn-Alathir (édition Tornberg, t. XI, p. 277) بوقيس *Boukîs*. Le nom de la même localité est écrit *Boukobaïs* بوقبيس dans la traduction de l'*Histoire des Mamloûks* de Makrizy, par M. Quatremère, t. II, 2e partie, p. 32 et 42; et ابو قبيس, dans la Vie du sultan Beïbars, ms. arabe 803, fol. 90 v. D'après le *Méràcid-al-Ittilâ'* (édition Juynboll, t. I, p. 18), Abou-Kobaïs était un château fort situé vis-à-vis de Chaïzer (l'ancienne *Larissa*). (Cf. le *Mochtaric* de Yakoût, édition de Wüstenfeld, p. 11.)

relations, soit amicales, soit hostiles. Il dit à ces émissaires : « Pour quelle affaire venez-vous, et comment avez-vous osé venir ici? Ne craignez-vous donc rien? » Alors ils le tuèrent. Quelqu'un étant accouru pour le défendre, ils le blessèrent, et l'un d'eux se mit à courir, afin de se précipiter sur le sultan. Mais, l'émir Thogril, le trésorier, l'attendit de pied ferme, sans faire aucun mouvement ou proférer aucune parole; et lorsque le sicaire arriva à sa portée, il lui abattit la tête avec son sabre. Les autres ne furent tués qu'après avoir immolé un certain nombre de personnes[1].

Après avoir échappé à cette tentative de meurtre, Saladin continua d'assiéger Alep jusqu'au commencement du mois suivant; mais il fut contraint de s'en éloigner, ayant appris que les Francs avaient mis le siége devant Émèse. La nouvelle de son approche délivra cette ville, et Saladin en prit la citadelle, à la suite d'un siége; puis il occupa Baalbec. Le 3 de dhou'lkadeh de l'année suivante (14 mai 1176), il dressa son camp devant la ville d'Azâz, située au nord-est d'Alep, et la prit au bout de trente-huit jours. Cette fois encore, Cumuchtékîn, effrayé des progrès de Saladin, écrivit à Sinân, le séduisit à force d'argent et de promesses, et le décida à envoyer des assassins contre le sultan. Ces émissaires s'introduisirent parmi les soldats, à la faveur du

[1] Abou'lféda, *Annales*, t. IV, p. 20; Abou-Châmah, *Kitab Arraoudhataïn*, apud de Sacy, p. 358, 359; Ibn-Alathir, *loco laudato*. Ibn-Khaldoûn, chapitre des *Benou-Zengui*, ms. 742 *quater*, f° 346 r.

même costume que portaient ceux-ci. Ils prirent part aux opérations militaires et montrèrent le plus grand courage. Ils se mêlaient ainsi aux gens du sultan, dans l'espoir de trouver l'occasion de mettre à exécution les ordres de leur prince.

Le 11 de dhou'lkadeh (22 mai 1176), le sultan se rendit, selon son habitude, dans la tente de l'émir Djawély Alaçady[1], qui se trouvait placée près des mangonneaux. Pour ce motif, Saladin s'y transportait quotidiennement, afin d'inspecter les machines et d'exciter ses troupes au combat. Tandis qu'il était occupé à répandre ses largesses, des assassins, revêtus du costume des soldats, se tenaient debout au milieu des troupes rangées sur plusieurs lignes. Tout à coup, l'un d'eux s'élance sur lui et le frappe à la tête avec son poignard. Les lames de fer, dont le bonnet du sultan était doublé[2], empêchèrent l'assassin de porter un coup bien assuré. Le couteau ne fit qu'effleurer la joue et l'égratigner. Le sultan saisit la tête du sicaire et la tira à lui; puis il se jeta sur cet homme et se mit à cheval sur lui[3]. Alors

[1] Ce personnage était chef des troupes qui avaient obéi à Açad eddîn Chircoûh, oncle de Saladin الطايفة الاسدية. Ibn-Alathîr.

[2] Ibn Alathîr parle d'un bonnet de mailles de fer qui se trouvait sous le kalançoueh (espèce de bonnet haut) du sultan. Un autre historien arabe fait observer que, comme Saladin appréhendait toujours quelque surprise de la part des assassins, il ne quittait jamais sa cuirasse et avait constamment la tête garnie de plaques de fer.

[3] D'après Ibn-Alathîr et Kémâl-eddîn, Saladin saisit avec sa main celle du Bathinien, mais sans pouvoir entièrement l'empêcher de le frapper, légèrement toutefois. Le Bathinien continua de le frapper au cou sur lequel était une cuirasse كزاغند. Les coups tombaient

Seïf-eddin Yâzcoûdj[1] survint, ôta la vie au meurtrier et le tailla en pièces.

Une version rapportée dans le *Raoudhataïn*, dit que l'assassin, ayant senti les plaques de fer qui couvraient la tête du sultan, laissa glisser sa main armée du poignard vers la joue de Saladin, et lui fit une blessure dont le sang coula sur son visage. Cela fit chanceler le prince, et l'assassin profita de ce moment pour sauter sur lui et l'entraîner jusqu'à terre, en le tirant par la tête; alors il se mit à cheval sur lui, afin de l'égorger. Les assistants étaient saisis de stupeur, et avaient perdu l'usage de l'intelligence. Ce fut alors que parut Seïf-eddin Yâzcoûdj.

Après la mort du premier assassin, un autre s'étant avancé, l'émir Daoûd, fils de Menkélân[2], se porta à sa rencontre et l'arrêta d'un coup d'épée; mais cet

sur le col de la cuirasse et le coupaient; mais la cotte de mailles les empêchait d'arriver jusqu'au cou. Selon Ibn-Alathir, Yâzcoûdj accourut et saisit le couteau dans sa main; le Bathinien la blessa, mais Yâzcoûdj ne lâcha le couteau que lorsque l'assassin fut tué. Le mot *cozâgand* employé dans cette note se trouve transcrit, par Geoffroi Vinisauf, sous la forme *gazeganz*. (*Biblioth. des croisades*, par Michaud, t. II, p. 713.) Je ferai observer que les noms barbares de *Menelons* et de *Cordives*, donnés, par le même chroniqueur (*ibidem*), à des soldats de Saladin, doivent désigner des Mamelouks et des Curdes.

[1] Le nom de cet émir est écrit de plusieurs manières différentes. Le manuscrit C. P. ne le donne pas, et celui de Kémâl-eddîn ne fixe pas la lecture de la première lettre. Plus loin, le même historien (*apud* Freytag, *Chrestomathia arabica*, p. 110) nomme cet émir Seïf-eddîn Bârcodj الاسرى (lisez الاسدى); plus loin encore (*ibid.* p. 111), Bâzcodj, et enfin (p. 112), Yâzcodj. L'édition d'Ibn-Alathir, publiée par M. Tornberg (t. XI, p. 285), porte Yâzcouch.

[2] Ou, d'après une autre version, Menkélân le Curde.

homme lui fit au flanc[1] une blessure dont il mourut au bout de quelques jours. Un troisième sicaire survint, l'émir Aly, fils d'Abou'lféwâris, le saisit pardessous les aisselles, et la main du Bathinien resta derrière lui, sans qu'il pût le frapper. L'émir Aly cria alors : « Tuez-le et moi avec lui. » Un cousin de Saladin, Nâcir-eddin Mohammed, fils de Chîrcoûh, s'avançant aussitôt, enfonça son épée dans le ventre du Bathinien, et ne cessa de l'y remuer en tout sens, jusqu'à ce que cet homme tombât mort. Un autre sicaire sortit de la tente en fuyant. Il fut rencontré par l'émir Chihâb-eddin Mahmoûd, oncle maternel de Saladin, et se détourna de son chemin. Mais les gens de l'émir coururent au-devant de lui, et le taillèrent en pièces avec leurs sabres. Pour le sultan, il monta aussitôt à cheval et retourna à sa tente, la joue tout ensanglantée; il paraissait encore plein de frayeur du danger qu'il avait couru. Il fit la revue de ses soldats, et congédia tous ceux qui lui semblèrent suspects[2].

Environ six semaines après s'être emparé de la place sous les murs de laquelle il avait échappé à un si grand péril (fin de moharrem 572 = premiers jours d'août 1176), Saladin se dirigea vers le pays des Ismaéliens, afin de se venger de la tentative de meurtre qu'ils avaient faite sur lui. Il pilla leur terri-

[1] Au front, selon l'autre récit.

[2] Ibn-Alathir, ms. de C. P. fol. 216 v.; ancien ms. t. V, p. 288; Kémâl-eddîn, fol. 193 v.; Abou'l-Méhâcin, ms. 661, fol. 55 v., 71 v. *Raoudhataïn*, apud de Sacy, p. 360-365; Abou'lféda. t. IV, p. 26; Bohadini, *Vita et res gestæ sultani Saladini*, p. 45.

toire et le mit à feu et à sang, puis il assiégea Massiâth, la plus importante de leurs forteresses, dressa contre elle des mangonneaux, et serra de près ses défenseurs. Il leur tua beaucoup de monde et fit un grand nombre de prisonniers. Sinân, chef des Ismaéliens, envoya un message à Chihâb-eddin Mahmoud, Ibn Tacach, Alharémy, oncle maternel du sultan, et prince de Hamah, pour lui demander de s'entremettre en sa faveur, et de négocier la paix. « Si tu ne le fais pas, lui disait-il, nous te tuerons, ainsi que toute la famille de Saladin et les emirs de celui-ci. » Une pareille menace était bien faite pour effrayer Mahmoud; car les Ismaéliens, étant ses voisins, avaient plus d'un moyen de lui nuire. En conséquence, il alla trouver son neveu, et intercéda près de lui en faveur des sectaires. Saladin consentit d'autant plus facilement à évacuer leur territoire et à leur accorder la paix, que son armée était fatiguée de la durée de la guerre et gorgée de butin. Les soldats demandèrent la permission de se retirer dans leur pays, afin de prendre du repos; il la leur accorda, et partit lui-même pour l'Égypte[1].

Il y avait à Alep un homme appelé Chihâb-eddin Abou Sâlih ibn Al'adjémy, qui jouissait d'un rang

[1] Ibn Alathir, ms. de C. P. fol. 217 v.; ms. 740, t. V, p. 290, et t. VI, p. 1; édition Tornberg, p. 289; Kémâl-eddin, fol. 193 r., Abou'lféda, t. IV, p. 28; Ibn Khaldoun, ms. 742 *quater*, t. IV, fol. 41 v.; Abou-Châmah *apud* de Sacy, p. 365, 366. Ce dernier retarde le siége de Massiâth jusqu'au mois de ramadhân (mars 1177). J'ai suivi la date indiquée par Ibn-Alathir, Abou'lféda et Ibn Khaldoun (ms. 742 *quater*, t. V, fol. 359 r.)

élevé auprès de Nour-eddin. Lorsque ce prince fut mort, il obtint également une grande puissance dans les États de Mélic Sâlih, fut investi du poste de vizir, et devint maître d'une autorité presque sans bornes, grâce au nombre de ses adhérents, et à ce que tous ceux qui enviaient Cumuchtékîn se joignirent à Abou Sâlih. Comme ce ministre avait beaucoup d'audace et de hardiesse, il devint le principal personnage de l'État, et se ligua avec Modjâhid-eddin Allâla, العلا, et Djémâl-eddin Châdbâkht, afin de renverser Cumuchtékîn. Celui-ci fut informé du complot, et, saisissant le moment où Mélic Sâlih allait partir pour la chasse, il lui présenta une lettre en blanc et lui demanda d'y apposer son parafe (*'ilâmah*), comme s'il en avait eu besoin pour une affaire urgente. Le jeune prince, qui ne se défiait pas de sa bonne foi, signa sans difficulté. Alors Cumuchtékîn, contrefaisant l'écriture de son souverain, écrivit à Sinân pour le prier de faire périr ses trois ennemis. Le chef des Ismaéliens ne soupçonna pas la vérité, et crut que Mélic Sâlih voulait se débarrasser des trois individus susnommés, afin de gouverner avec une autorité plus absolue. En conséquence, il fit partir plusieurs sicaires, pour accomplir ce triple meurtre.

Le vendredi, quatrième jour du mois de rébi' premier 573 (31 août 1177), deux Bâthiniens fondirent sur le vizir, au moment où il sortait de la mosquée orientale, située dans le voisinage de sa maison. Le récit de Kémâl-eddin pourrait faire sup-

poser que le vizir échappa; car après avoir dit que les deux assassins se précipitèrent sur lui, il ajoute qu'ils furent massacrés à l'instant. Mais Ibn Alathir affirme qu'Ibn Al'adjémy fut tué et périt martyr, et Ibn Khaldoûn atteste la même chose. Quoi qu'il en soit, peu de temps après, trois Ismaéliens attaquèrent Modjâhid, aux environs du monastère du palais. Un d'entre eux avait saisi le pan de sa tunique[1], afin de le frapper de son poignard; mais Modjâhid, ayant piqué son cheval, abandonna sa tunique, et s'échappa sain et sauf. Le peuple arrêta aussitôt les individus qui l'avaient assailli, et dont deux allaient souvent rendre visite à l'écuyer de Modjâhid. On en tua un, dont le cadavre fut ensuite mis en croix; pareil supplice fut infligé à l'écuyer, sur la poitrine duquel on fixa une inscription ainsi conçue : « Voici quelle est la récompense de celui qui accorde un asile aux impies. »

Quant à l'autre Ismaélien, on le conduisit dans la forteresse, où il fut cruellement battu, après quoi on lui perça les talons, pour l'obliger à confesser les motifs qui avaient pu pousser lui et ses camarades à un pareil crime. Au milieu du supplice, il dit à Mélic Sâlih : « Eh quoi! tu envoies des lettres à Sinân, notre maître, afin qu'il fasse assassiner ceux

[1] بغلتاق. Voyez, sur ce mot, Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements*, p. 81-84. D'après ce savant distingué, le mot بغلتاق, qui s'écrit aussi بعلطاق ou بغلوطاق, n'aurait été en usage qu'en Égypte; le passage de Kémâl-eddîn prouve qu'il était aussi employé en Syrie.

qu'il nous a ordonné de tuer, et ensuite tu désapprouves cette action [1]. » Le prince nia qu'il eût jamais donné pareille commission, et écrivit à Sinân une lettre pleine de reproches. Le souverain de Massiâth lui répondit qu'il n'avait agi que d'après ses ordres, et lui envoya la lettre qui était revêtue de son parafe. Mélic Sâlih reconnut que tout ce qui s'était passé était la suite des machinations de Cumuchtékîn. Cependant les Ismaéliens avaient essayé de tuer Châdbâkht; mais ils n'avaient pu réussir, car il se tenait renfermé dans la forteresse, prenant toutes les précautions que pouvait dicter la prudence [2].

Selon Ibn Alathir, Sa'd-eddin Cumuchtékîn devint tout-puissant après le meurtre d'Ibn Al'adjémy, et son autorité fut fortifiée. Le peuple lui imputa la mort du vizir, et prétendit qu'il avait aposté les Bâthiniens. On rapporta cela à Mélic Sâlih, et l'on accusa ce prince de faiblesse, disant qu'il ne jouissait d'aucune autorité, et que Sa'd-eddin s'était emparé du pouvoir, et traitait le prince avec mépris. On ne cessa de répéter ces discours, jusqu'à ce que Mélic Sâlih eût fait arrêter Cumuchtékîn. La forteresse de Hârem appartenait à cet émir, Mélic Sâlih la lui ayant donnée en fief. Les officiers qui y comman-

[1] انت تبعث كتبك الى مولانا سنان بقتل من امرنا بقتله ثم تنكر فعل ذلك

[2] Kémâl-eddîn; fol. 193 v. 194 r.; Ibn-Alathir, ms. 740, t. VI, p. 6; ms. de C. P. t. V, fol. 219; édit. Tornberg, t. XI, p. 294, 295; *Mines de l'Orient*, t. IV, p. 355, 356; Ibn-Khaldoûn, t. V, fol. 347 r.

daient en son nom se révoltèrent, après l'arrestation de leur chef, et se fortifièrent dans la place. Mélic Sâlih fit conduire, sous bonne garde, Cumuchtékîn auprès de Hârem, pour qu'il ordonnât à ses officiers de rendre le château au prince d'Alep. Ces hommes ayant refusé d'obéir, Cumuchtékîn fut torturé sous leurs yeux, sans qu'ils montrassent aucune compassion de l'état dans lequel ils le voyaient. Il mourut dans les tourments[1].

Deux ans après (1179-1180), Mélic Sâlih s'empara d'un bourg, nommé Hadjira, qui appartenait aux Ismaéliens. Sinân lui ayant écrit vainement, à plusieurs reprises, pour réclamer cette localité, fit partir quelques-uns de ses affidés, auxquels il remit une provision de naphte. Ces hommes s'introduisirent dans la ville d'Alep et mirent le feu à la boutique située à l'extrémité orientale du marché des verriers. Le lieutenant du *reïs* de la ville étant accouru, accompagné de ceux qui se trouvaient avec lui dans le marché يعرف بالمربّعة, requit tous les porteurs d'eau pour éteindre l'incendie; mais les Ismaéliens montèrent sur les toits des différents bazars, et y jetèrent du naphte enflammé. Le grand marché au coton, celui des droguistes, celui de Medjd-eddin, destiné à la vente du froment البزّ, le marché du *khéli'* (viande salée et séchée au so-

[1] Ibn-Alathir et Ibn-Khaldoûn, *loc. laud.;* Abou'lféda, p. 348. Sur Cumuchtékin, voyez encore quelques détails intéressants, extraits de Kémâl-eddîn par M. Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 180, 182.

leil[1]), celui des vendeurs de *cherboûch* (bonnets), الشرابيشيين, celui des selliers, et enfin celui qui se trouve à l'occident de la grande mosquée, furent entièrement consumés; et le feu atteignit la *médrecch* (collége) dite *alhalawiyeh* الحلاوية. Les flammes dévorèrent une quantité prodigieuse d'étoffes et d'objets précieux de toute espèce, et un très-grand nombre de marchands furent réduits à l'indigence. On ne put venir à bout d'arrêter un seul des Ismaéliens[2].

L'ordre des faits nous amène à parler d'un événement qui tient une large place dans l'histoire de la troisième croisade, ainsi que dans celle des Assassins, et sur lequel on a déjà beaucoup disserté; je veux dire le meurtre de Conrad de Montferrat, seigneur de Tyr et roi titulaire de Jérusalem. Ce prince s'était signalé, en l'année 1187, par sa belle défense de Tyr contre Saladin, que la bataille de Tibériade venait de rendre maître de Jérusalem. Depuis, il avait été choisi, par les seigneurs et les prélats de l'armée qui assiégeait Saint-Jean-d'Acre, comme le second mari d'Isabelle, héritière du royaume de Jérusalem; et dans sa dispute contre son compétiteur, Guy de Lusignan, il avait obtenu l'appui de Philippe-Auguste. Le roi de France, avant de se rembarquer pour l'Europe, lui avait abandonné la part à laquelle il avait droit dans la ville de Ptolémaïs, et lui avait confié la garde des

[1] Cf. mes *Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans inédits*, p. 150, note.

[2] Kémal-eddîn, fol. 196 r. et v.

prisonniers qu'il avait faits sur les Sarrasins. On n'ignore pas que ces malheureux captifs furent bientôt après ramenés de Tyr au camp des croisés, et massacrés avec les prisonniers de Richard, sous les yeux mêmes de Saladin. Conrad avait plus d'un ennemi. Et d'abord Saladin, qui n'avait sans doute pas oublié quel rude adversaire il avait trouvé en lui; puis Richard Cœur-de-Lion, qui devait difficilement lui pardonner ses liaisons avec le roi de France et la préférence que les chefs de l'armée chrétienne lui avaient donnée sur son protégé, Guy de Lusignan. Mais on n'aperçoit pas quel motif d'inimitié pouvait avoir contre le marquis de Montferrat le chef des Ismaéliens, dont les possessions étaient fort éloignées de Tyr et de Saint-Jean-d'Acre, les seules places où Conrad avait droit de commander.

Cependant les auteurs arabes racontent que deux Bathiniens s'introduisirent dans la ville de Tyr, embrassèrent en apparence le christianisme, et prirent même l'habit religieux. D'après Ibn Alathîr, Saladin avait envoyé prier Sinân de dépêcher des émissaires pour tuer le roi d'Angleterre et le marquis, lui offrant, en retour de ce service, une somme de dix mille pièces d'or. Il ne fut point possible aux sicaires de tuer le roi d'Angleterre; et, d'un autre côté, Sinân ne jugea pas de son intérêt d'assassiner ce prince, de peur que Saladin ne fût délivré à la fois de tous ses ennemis. Mais comme il désirait toucher la somme promise, il se détermina à faire périr le

marquis, et envoya dans ce but deux affidés revêtus du costume de moines. Ces deux individus s'attachèrent au prince de Sidon (Renaud) et au fils de Bazrân (Balian II), seigneur de Ramlah, qui se trouvaient tous deux à Tyr avec le marquis. Ils restèrent durant six mois au service de ces deux seigneurs. A l'aide des dehors les plus exemplaires, ils obtinrent l'estime des prêtres et des moines, et Conrad conçut pour eux une si grande affection, qu'il ne pouvait plus se passer d'eux. Or, le 13 du mois de rébi' second 588 (29 avril 1192), au moment où il sortait de dîner chez un évêque, ces deux individus se précipitèrent sur lui et lui firent de grandes blessures; puis l'un d'eux s'enfuit et entra dans une église, afin de s'y cacher. Le hasard ayant fait que le marquis fût transporté dans cette église, afin que l'on y pansât ses blessures, ce Bathinien fondit sur lui et l'acheva. Les deux meurtriers furent aussitôt massacrés. Selon deux historiens arabes attachés à la personne de Saladin, et selon le chroniqueur syriaque Bar-Hebræus, ils furent auparavant mis à la question, et déclarèrent qu'ils avaient été apostés par le roi d'Angleterre. Un chroniqueur italien contemporain, Sicardi, évêque de Crémone, dit qu'un des deux assassins fut brûlé, l'autre écorché; et que pendant son supplice, ce dernier avoua qu'il avait été envoyé par le Vieux de la Montagne, lequel avait agi sur la demande du roi d'Angleterre.

D'après la continuation française de Guillaume de Tyr, Conrad fut frappé pendant qu'il se baissait pour

recevoir une lettre que lui présentait un complice de l'assassin. La célérité avec laquelle, selon le même ouvrage, Richard se rendit à Tyr et fit épouser à son neveu, Henri de Champagne, la veuve de Conrad, quoique cette princesse fût alors enceinte, donna lieu aux chrétiens de Syrie de l'accuser d'avoir aposté les assassins. Mais l'autorité du vieux chroniqueur français, en ce qui touche cette démarche précipitée du roi d'Angleterre, est plus que contre-balancée par le témoignage contraire de Geoffroi Vinisauf, un des compagnons de Richard pendant la troisième croisade. D'ailleurs, le continuateur de Guillaume de Tyr, suivi en cela par Marino Sanuto, donne lui-même pour cause à l'assassinat de Conrad, une injustice commise par le marquis envers des marchands qui étaient sujets du Vieux de la Montagne, injustice dont celui-ci avait vainement réclamé la réparation[1].

Un petit traité composé en arabe, vers la fin de l'année 724 de l'hégire (1324 de J. C.), et relatif aux prétendus miracles opérés par Râchid-eddin Sinân, a été, il y a peu d'années, décrit et analysé dans le *Journal asiatique*. Cet opuscule, qui a pour auteur le cheikh Abou Firâs, fils du kâdhi Nasr, fils

[1] Ibn-Alathir, t. XI, p. 119, ou édition Tornberg, t. XII, p. 51, Hist. de Jérusalem et d'Hébron, dans les *Mines de l'Orient*, t. IV, p. 279; Ibn-Khaldoun, fol. 37 r.; M. Quatremère, *ibidem*, p. 357; Continuateur de Guillaume de Tyr, éd. de M. Guizot, t. XIX, p. 202, de la collection de chroniques relatives à l'Histoire de France, ou édition de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, p. 190 à 195; Bar-Hebræus, Bohâ eddin et Marino Sanuto, *apud* Wilken

de Djaouchen, natif de la forteresse de Maïnakah, raconte que Sinân, pour plaire à Saladin, dont il était devenu l'ami le plus dévoué, fit assassiner, à Acre (*sic*), l'un des rois des croisés, par deux de ses affidés, et que le sultan, afin de l'en récompenser, lui envoya un cadeau superbe, et permit aux Ismaéliens d'avoir une maison pour la propagation de leur doctrine, دار دعوة, au Caire, à Damas, à Émèse, à Hamah et à Alep [1]. Cette dernière assertion paraîtra bien peu vraisemblable, si l'on réfléchit à la haine contre les hérétiques et les rationalistes que les historiens arabes attribuent à Saladin [2], et si l'on se rappelle que ce fut lui qui mit fin à la domination de la dynastie et de la doctrine chiites en Égypte. Mais il est certain que le prince ayoubite, vers la fin de sa vie, entretenait avec les Ismaéliens les relations les plus amicales. En effet, Aboulféda atteste [3] que, lors de la paix qu'il conclut avec Richard Cœur-de-Lion, quatre mois après l'assassinat de Conrad, Saladin stipula que le territoire de ces sectaires serait compris dans le traité. On voit par ces détails que le sultan n'était pas de très-bonne foi, lorsque, dans

Commentatio, p. 172, 173, 174; Abou'lféda, t. IV, p. 122; M. Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 339, note; Hercule Géraud, le comte évêque (Philippe de Dreux), *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. V, 1843, p. 13-16.

[1] *Journal asiatique*, novembre-décembre 1848, p. 490. (Article de M. Catafago.)

[2] Cf. Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 367.

[3] *Annales Moslemici*, t. IV, p. 124. Michaud (*Hist. des Croisades*, IVe édit. t. II, p. 514) dit, fort mal à propos, que le chef des Ismaéliens figura parmi les personnages *appelés pour être garants de la paix*.

une lettre écrite dix ans auparavant au khalife de Bagdâd, il reprochait amèrement à Melic Salih et aux autres princes de la famille de Nour-eddin d'entretenir des relations avec les Francs et avec les Bathiniens [1].

Quant à ce qui regarde la part que Saladin pût prendre au meurtre du marquis de Montferrat, on est fondé à la révoquer en doute, si l'on admet, avec Boha-eddin [2], qu'après la démolition d'Ascalon par le sultan, Conrad envoya proposer à ce prince de s'allier avec lui contre le roi d'Angleterre, à condition que les villes de Sidon et de Béryte lui seraient remises. Le secrétaire de Saladin, Imâd-eddin, dit que les musulmans furent affligés de la mort de Conrad; car bien que « le marquis fût un des coryphées de l'erreur, il était ennemi juré du roi d'Angleterre, et, dans de telles circonstances, sa querelle pouvait leur être utile. » On voit qu'il est bien difficile, au milieu de ces assertions contradictoires, et à près de sept siècles de distance, de déterminer quel fut le véritable instigateur du meurtre de Conrad. Concluons donc avec M. Reinaud, que « la seule chose certaine, c'est que ce crime eut lieu par les mains des affidés du Vieux de la Montagne [3]. »

[1] Abou-Châmah, *Raoudhatain*, apud Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 184.

[2] Reinaud, *op. sup. laud.*, p. 332, 333, 336 et 338. Le témoignage du kâdhi de Jérusalem est d'accord, sur ce point, avec ceux de Geoffroi Vinisauf (Michaud, *Bibliothèque des Croisades*, t. II, p. 706) et de Bar-Hebræus (*apud* Wilken, *Commentatio*, p. 179).

[3] *Chroniques arabes*, p. 339, note.

Sinân ne survécut pas longtemps à sa victime; il mourut la même année, selon Abou'lféda, Abou'l-Méhâcin et Hadji Khalfa [1], ou dans le premier mois de l'année suivante (janvier 1193), selon Dhéhéby [2]. Ce dernier chroniqueur lui attribue la composition d'un grand nombre d'ouvrages. L'annaliste de l'abbaye d'Anchin transcrit dans sa chronique une lettre adressée par Geoffroi, maître de l'Hôpital, au prévôt de l'ordre en Europe. Cette lettre, datée de la fin d'avril 1193, commence par mentionner comme étant arrivée peu après le mois de septembre 1192, la mort d'un païen, célèbre par sa naissance et ses exploits, et nommé Mestoc [3]; puis elle ajoute : « Le Vieux de la Montagne est mort aussi, de même que le sultan d'Icone »; et elle se termine par la mention de la mort de Saladin, le mercredi de la première semaine de mars [4].

Nous avons vu plus haut qu'un traité spécial a été

[1] *Annales*, IV, 132; ms. ar. 661, fol. 83 r.; *Djihan Numa*, apud de Hammer, *Mines de l'Orient*, t. IV, p. 379.

[2] Fol. 42 v.; Abou'l-Méhâcin, fol. 88 r. D'après Noveïry (ms. 739, suppl. ar., fol. 62 r.) et le continuateur d'Elmakîn (ms. 619, fol. 31 r.), Sinân eut pour successeur Abou Mançour, fils de Mohammed.

[3] Lisez Mestob. Il s'agit ici de Seïf-eddin Aly, surnommé Almechtoûb المشطوب (le balafré), prince de Naplouse. Cet émir mourut le 23 chevval 558 (1er novembre 1192), c'est-à-dire quatre mois avant Saladin, son maître. (Cf. Hamaker, *Taky eddini Ahmedis Almakrizii, narratio*, etc., Amstelodami, 1824, in-4°, p. 93, 94.) Dhéhéby indique ainsi la généalogie de Mechtoûb : Aly, fils d'Ahmed, fils du prince des châteaux des Haccaris, Abou'lhidjâ, fils d'Abd-Allah, fils d'Almerzbân. (Ms ar. 753, fol. 37 r.)

[4] M. Michaud, *Bibliothèque des Croisades*, t. III, p. 322.

composé par un Ismaélien de Maïnakah[1], lequel vivait au commencement du XIVe siècle, dans le but de retracer les paroles remarquables et les miracles de Sinân. L'auteur de cet opuscule attribue à son héros les dons les plus merveilleux, comme celui de répondre aux lettres qu'on lui envoyait, avant même l'arrivée du messager. « Quand le porteur se présentait devant Sinân, celui-ci lui remettait sa réponse, sans prendre la peine de lire la lettre, et il la renvoyait toute cachetée. Il répondait cependant à son contenu, article par article; et cela ne lui arriva pas seulement une ou deux fois, mais c'était sa coutume constante pour la plupart des diverses missives qui lui étaient adressées de divers côtés[2]. » Il suffit de citer cette seule preuve de la crédulité du légendaire : *ab uno disce omnes*. Deux des autres miracles attribués à Sinân méritent peut-être d'être signalés, comme offrant une preuve de la croyance des Ismaéliens au dogme de la transmigration des âmes[3].

Après tous les détails que nous avons donnés sur l'histoire de Râchid-eddin Sinân et l'époque à laquelle il vivait, il serait superflu de nous arrêter à réfuter l'erreur de Rousseau, qui le faisait vivre il y a un siècle et demi; car il nous paraît hors de doute que

[1] Et non Maïnkah, ainsi qu'on lit dans le *Journal asiatique*, t. II de 1848, p. 488, 489 et 493. — Sur Maïnakah, on peut consulter un curieux passage de Nowaïri, traduit par M. Quatremère, *Hist. des sultans mamlouks*, t. I, 2e partie, p. 112, note.

[2] *Journal asiatique*, t. II de 1848, p. 487.

[3] *Idem*, *ibid.*, p. 492, nos 20, 21.

c'est lui que mentionne Rousseau, quand il parle d'un certain scheikh Raschid-eddin, qui parut au « milieu des Ismaéliens de Syrie, il y a cent ans[1]. »

On a vu qu'un historien cité par Dhéhéby représentait Sinân comme un homme plein de secret dans ses ruses et un grand artisan de prestiges. M. de Hammer a donné, dans les *Mines de l'Orient*[2], un extrait d'un ouvrage intitulé : *Livre choisi, touchant la découverte des secrets de l'art des impostures*, par le chéikh, l'imâm Abd Errahmân ibn Abibecr Aldjériry, de Damas. L'auteur, qui place dans l'année 553 (1158) la date de l'apparition de Sinân, dit qu'il savait exécuter des ruses et des fourberies; puis il donne le récit d'une ruse, assez grossièrement conçue, mais par laquelle le prince de Massiâth parvint à se rendre maître de l'esprit de ses sujets. D'après cet écrivain, les habitants de Massiath et des châteaux environnants lui obéirent à un tel point, que s'il disait : « Je veux que dix hommes montent à l'instant sur le mur et se précipitent, » ceux-ci le faisaient aussitôt. Un voyageur arabe espagnol, contemporain de Sinân, et dont nous avons déjà invoqué le témoignage, relativement à l'extermination des habitants ismaéliens d'Albâb, s'exprime en ces termes : « Dieu a créé pour les Ismaéliens un démon appartenant à l'humanité et appelé Sinân, qui les a trompés, et les a induits en erreur par de faux discours et par de vains prestiges. Ils le regar-

[1] *Memoire sur les trois plus fameuses sectes*, etc., p. 55.
[2] T. IV. p. 377.

dent comme une divinité, lui rendent un culte et sacrifient leur vie pour le défendre. Ils poussent si loin la soumission et l'obéissance à ses ordres, qu'il commande à l'un d'eux de se précipiter du haut d'une montagne, et qu'il en est obéi[1]. »

Dhéhéby raconte que Saladin ayant envoyé à Sinân un ambassadeur chargé d'un message menaçant, le chef des Ismaéliens dit au député : « Je te ferai voir les hommes avec lesquels je combattrai le sultan. » Et il ordonna à plusieurs de ses compagnons de se précipiter du haut de la forteresse, ce qu'ils firent aussitôt[2].

Un pareil trait a été attribué au fondateur de la secte des Ismaéliens de Perse, Haçan ibn Sabbah[3], et l'on raconte à peu près la même chose du fameux chef des Karmathes Abou Thâhir-Soleimân[4]. Les auteurs occidentaux ont eu connaissance de cette légende; le continuateur de Guillaume de Tyr et Marino Sanuto en font mention, mais sous une date postérieure de quelques années à la mort de Sinân. Nous allons transcrire ici le naïf récit du premier de ces chroniqueurs.

« Le sire des Hassesis oi dire que le cuens Henri (Henri de Champagne, roi titulaire de Jérusalem)

1 *The travels of Ibn Jubair, edited by W. Wright*, p. 256.

2 Ms. arabe, 753, fol. 4 v.

3 Cf. Elmakin, *Historia saracenica*, sub anno 483. Ibn Djouzy, ms. arabe 641, fol. 241 v, ou ms. de l'université de Leyde, n. 86, fol. 66 r.

4 D'Herbelot, *Bibl. orientale*, verbo *Carmathe*, p. 236 B. édit. de Maestricht, 1776.

estoit en Armenie; si li manda en priant qu'au repairier d'Armenie s'en venist vers lui, et li en sauroit bon gré, car il le désiroit mult à veoir. Le cuens li manda qu'il iroit volentiers, et il si fist. Quand le sire des Hassesis sot que le cuens venoit, il ala a l'encontre, et le receut mult liement et à grant honor, et le mena par sa terre et par ses chastiaux, tant qu'il vint un jour devant un chastel. En cel chastel avoit une haute tor; sus chascun crenel avoit deux homes tous blans vestus. Li sire des Hassesis li dist « Sire, vos homes ne feroient pas por vos ce que li « mien feroient por moi. » — « Sire, dit-il, ce puet bien « estre. » Le sire des Hassesis s'escria, et deux de ses homes qui sur les creniaux estoient, se lancèrent à val, et se bruisièrent les cous. Le cuens s'en merveilla mult, et dist que voirement n'avoit-il home qui ce feist por li. Cil dist au cuens. « Sire, se vos volés, je « ferai tous ceux que vos voyez la sus saillir a val. » Le cuens respondit. « Nenil. » Et quant le cuens ot séjorne tant comme lui plout en la terre le Viel, si prist congié d'aler s'en. Le sire des Hassesis li donna grant plente de ses jòiaux, et le convoya hors de sa terre, et au departir li dist que, por l'honor qu'il li avoit fait, de ce qu'il iert venus par sa terre, il l'asseuroit de lui à tous jors mes. Et s'il estoit nul haut home qui li fist chose qui li deplust, fist il à savoir, et il le feroit occire. A tant se departirent[1] »

[1] Michaud, *Biblioth. des Croisades*, t. I, p. 372-373, Sanuto, *De secretis fidelium crucis*, p. 201. Voyez aussi la *Collection des historiens occidentaux des croisades*, publiée par l'Académie des inscriptions et

Un vieux recueil de contes, écrit en italien, mentionne ce récit, mais en substituant fort mal à propos au comte Henri de Champagne l'empereur Frédéric. En effet, ni l'un ni l'autre des deux premiers empereurs d'Allemagne connus sous ce nom n'a pu visiter la principauté du chef des Ismaéliens de Syrie. Quoi qu'il en soit, voici la traduction littérale de ce passage, dont je dois l'indication à l'obligeance de M. Reinhart Dozy : « L'empereur Frédéric alla certain jour à la montagne du Vieux, où grand honneur lui fut fait. Pour lui montrer combien on le craignait, le Vieux regarda en haut et vit sur la tour deux Assassins ; il porta sa main à sa grande barbe ; eux se jetèrent en bas et moururent au même instant [1]. »

On a déjà pu voir, par plus d'un exemple, que ni le temps ni la distance ne mettaient à l'abri du poignard des Ismaéliens les princes, les vizirs ou les docteurs qui s'étaient déclarés leurs adversaires. Un chéikh de la ville de Kazouïn, nommé Aly Alyounâny (le Ionien), avait armé contre les Ismaéliens de Perse le puissant souverain du Khârezm, qui enleva à ces sectaires une de leurs principales forteresses. Quelques années après (1205 de J. C.), le chéikh ayant accompli le pèlerinage de la Mecque,

belles-lettres, t. II (actuellement sous presse), p. 216, 210, 230, 231, dans les notes. Je dois la communication des bonnes feuilles de ce volume à l'obligeante amitié de M. Wallon, un des éditeurs. La lecture du texte publié par l'Académie m'a mis à même de corriger ou de restituer plusieurs mots omis ou altérés par Michaud.

[1] *Cento novelle antiche*, édit. de Florence, 1572, p. 91, nov. 98.

visita la Syrie. Un vendredi qu'il se trouvait dans la mosquée de Damas, il fut assassiné au milieu de la foule, après la prière publique [1].

Le chroniqueur byzantin Nicétas Choniata raconte qu'en l'année 1201, le sultan seldjoukide d'Iconium, Rocn-eddîn Soleïmân, au moment même où il était en pourparler pour un traité de paix avec l'empereur de Constantinople Alexis III l'Ange, dit Comnène, intercepta des lettres de ce prince adressées à un Bathinien. Alexis engageait ce scélérat à tuer le sultan, et lui promettait en retour de grandes récompenses. Le Bathinien fut pris et la paix rompue [2].

Un fait attesté par les auteurs occidentaux, non moins que par les chroniqueurs de l'Orient [3], c'est la dépendance du chef des Ismaéliens de Syrie en-

[1] D'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. III, p. 172, 173, d'après Kazouiny, *Athâr-al-Bilâd*, IV[e] climat, article Kechmer, village du district de Nischapour. La véritable orthographe du nom de cette localité est *Kechem* كشم, et l'article qui lui a été consacré par Kazouiny se lit à la page 299 de l'édition de M. Wüstenfeld; mais le cheikh Aly Alyoûnâny ne s'y trouve pas même cité. Il est mentionné à plusieurs reprises dans un autre article de l'*Athâr Albilâd*, publié par Uylenbroek (*Iracæ Persicæ descriptio*, p. 21; cf. l'édition de M. Wüstenfeld, p. 194), et dont M. d'Ohsson a donné la substance (*ibidem*, p. 171-172); mais ce dernier article ne fait aucune mention de la mort du cheikh Aly Alyoûnâny.

[2] *Hist. du Bas-Empire*, par Lebeau, Paris, 177[illegible], t. XX, p. 340, 341.

[3] Qu'il nous suffise de citer ici le témoignage d'un écrivain arabe du XIII[e] siècle, Djémal-eddîn ibn Wâcil (*Camil*, t. VII, p. 281). « Les Ismaéliens, dit cet auteur, possédaient des places fortes en Syrie, et le prince d'Alamoût avait toujours dans cette contrée un lieutenant. »

vers le souverain de ceux de la Perse. On peut consulter, sur ce point, la relation de Marco Polo[1] et l'Histoire du cardinal Jacques de Vitry. On a vu plus haut (p. 7) que Sinân avait reçu du quatrième des princes d'Alamoût, Haçan II, l'ordre de dispenser ses sectateurs d'observer les prescriptions de l'islamisme, et notamment le jeûne du mois de ramadhân. C'est sous le règne du fils de Haçan, Mohammed II, qui monta sur le trône en 561 (1166), qu'eut lieu l'ambassade envoyée par le Vieux de la Montagne au roi de Jérusalem Amauri. Et ainsi que le fait observer Silvestre de Sacy : « Il est vrai, comme le dit Guillaume de Tyr, que le prince qui l'envoya avait banni toutes les pratiques de la religion musulmane, renversé les mosquées, permis l'usage du vin et de la chair de porc, et les unions incestueuses. Quand on connaît les livres des Druzes, on croit aisément que ce même prince pouvait avoir lu les livres saints des chrétiens, et avoir conçu le désir, non pas d'embrasser la religion chrétienne, mais d'en connaître plus à fond la doctrine et les pratiques[2]. »

Le petit-fils de Haçan, qui portait le nom de son aïeul et le surnom honorifique de Djélâl-eddîn (la gloire de la religion), fut reconnu comme prince d'Alamoût dans l'année 607 (1210), et dès son avénement il se déclara zélé partisan de l'islamisme. Non content de rejeter toute participation à la doc

[1] Édition de la Société de géographie, p. 41, ch. XLIII.

[2] *Mémoires d'histoire et de littérature orientale*, p. 339-340.

trine hérétique de ses ancêtres, il lança contre eux cette imprécation : « Que Dieu remplisse de feu leurs tombeaux[1] ! » Haçan, dit Ibn Alathîr, ordonna d'accomplir les prières et les préceptes de l'islamisme dans les possessions des Ismaéliens en Khorâçân et en Syrie. Il dépêcha des ambassadeurs au khalife et à d'autres rois de l'islamisme pour leur annoncer cela, et envoya sa mère faire le pèlerinage ; elle fut traitée à Bagdad et sur le chemin de la Mecque avec une grande considération[2]. Abou'lméhâcin ajoute que l'ambassadeur de Djélâl-eddîn Haçan informa le khalife que les Ismaéliens avaient fait construire des mosquées, et qu'ils célébraient la prière solennelle du vendredi et celle dite *térâwih*, pendant le mois de ramadhân[3] ; aussi le khalife alors régnant et les princes contemporains défendirent-ils d'attaquer et de tuer les Ismaéliens.

Dhéhéby rapporte qu'un ambassadeur et un lieutenant de Djelâl-eddîn Haçan vinrent, en 607 (1210-1211), accompagnés d'un ambassadeur du

[1] چون بنام پدر واجداد رسیده بود دعای ایشان ملأ الله قبورهم نارًا نوشته *Djihân Cuchaï*, chapitre intitulé : *Zicri ibtidây mezhebi melâhideh vétekriri ahwâli íchân*, p. 65 de ma copie. (Cf. Mirkhond, *Notices et extraits*, t. IX, p. 233 du texte, et l'*Histoire des Seldjoukides et des Ismaéliens*, d'Hamd-Allah Mustaufi, p. 130, 131 de ma traduction.)

[2] Ms. 740, t. VI, p. 224, ou ms. de C. P. t. V, fol. 173 r. ; édit. Tornberg, t. XII, p. 195, *sub anno* 608 ; cf. l'*Histoire des sultans du Kharezm*, par Mirkhond, p. 66 de mon édition.

[3] Ms. 661, fol. 107 v. Cf. Mirkhond, p. 232.

khalife, près d'Almélic Addhâhir, roi d'Alep et fils de Saladin, pour lui intimer de tuer le précédent vice-roi et d'établir à sa place celui-ci, comme le représentant de Haçan dans les châteaux que la secte possédait en Syrie. Addhâhir leur distribua des sommes considérables et les traita avec honneur[1].

On voit, par ce détail, que le roi d'Alep était l'ami des Ismaéliens de Syrie. Quatre ans après cette époque, des Ismaéliens fondirent, dans l'église d'Antharsoûs (Tortose), sur Raymond, fils aîné de Bohémond IV, dit le Borgne, prince d'Antioche, et le tuèrent. Le prince, dans le dessein de venger le meurtre de son fils, rassembla des troupes, entra en armes sur les terres des Ismaéliens et assiégea la forteresse de Khawâby. Les assiégés écrivirent au prince d'Alep pour lui demander du secours. Dhâhir envoya en avant deux cents fantassins, escortés par un détachement de cavalerie, afin qu'ils entrassent dans la forteresse et la défendissent contre les Francs; puis il fit partir une armée commandée par Seif eddîn, fils d'Alem-eddîn, pour donner de l'occupation aux Francs, du côté de Laodicée, et faire ainsi une diversion. Les Francs, ayant eu avis de ces mouvements, dressèrent une embuscade aux fantassins et aux cavaliers qui les escortaient, tuèrent ou firent prisonniers les premiers et prirent trente des autres (11 redjeb 611 = 16 novembre 1214). Sur ces entrefaites, Mélic Moaddham, cousin du roi d'Alep,

[1] Ms. arabe 753, fol. 42 r. (Cf. Novaïry, ms. 739, supplém. ar. fol. 62 r.)

sortit de Damas avec son armée, et entra sur le territoire de Tripoli, dont il pilla et dévasta toutes les bourgades, après quoi il se retira, emmenant des dépouilles et des prisonniers. Tel est le récit de l'historien d'Alep, Kémâl-eddîn, auteur contemporain et d'ordinaire parfaitement exact. Ibn Férât, au contraire, dit que Mélic-Dhâhir lui-même se mit en marche, à la tête de son armée, vers le pays des Ismaéliens, afin d'en chasser les Francs, et qu'aussitôt que ceux-ci eurent connaissance de son approche, ils s'empressèrent de lever le siége. Mélic-Dhâhir, étant venu camper à Saïda, détacha un corps de troupes pour renforcer la garnison de Khawâby, où il introduisit des vivres et des munitions de toutes sortes; puis il signifia aux Francs qu'il ne souffrirait jamais qu'ils attaquassent les Ismaéliens. D'après Kémâl-eddîn, les Francs décampèrent de devant Khawâby, relâchèrent les soldats de Dhâhir qu'ils avaient faits prisonniers, envoyèrent demander excuse à ce prince et solliciter son amitié; puis ils se séparèrent sans avoir obtenu aucun autre avantage, et retournèrent à Antioche. Mélic-Dhâhir, de son côté, reprit le chemin d'Alep[1].

[1] Kémâl-eddîn, ms. ar. 728, fol. 235 v. 236 r.; M. Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 385; Ibn-Férât, *apud* M. Quatremère, p. 358. — Livon ou Léon II, dit le Grand, premier roi de la petite Arménie (Cilicie orientale), mort en l'année 1219, laissa la tutelle de sa fille unique, Isabelle, à un seigneur nommé Adam; mais le régent ne tarda pas à périr sous les coups des Assassins et fut remplacé par Constantin, prince de Pardserpert, cousin du feu roi et connétable d'Arménie. D'après la Continuation française de Guillaume de Tyr,

L'effroi qu'inspiraient les Ismaéliens et les nombreux meurtres accomplis par eux, soit dans un esprit de vengeance et de fanatisme, soit par cupidité, ont dû leur faire attribuer plus d'un crime auquel ils n'avaient pris aucune part. Nous ne nous arrêterons pas à les disculper de plusieurs accusations sans fondement, et dont l'inanité a déjà été prouvée par plusieurs savants critiques. Qui pourrait croire sérieusement que les jours de l'empereur Frédéric Barberousse aient été menacés par un Assassin arabe pendant le siége de Milan, en 1158[1], c'est-à-dire, à une époque où aucun souverain musulman ne pouvait avoir le moindre intérêt à se défaire du monarque allemand? Qui serait tenté d'admettre, avec Guillaume de Nangis, qu'en 1236, le Vieux de la Montagne aurait envoyé en France des Assassins pour poignarder saint Louis, à peine parvenu à sa majorité[2]? Il en est de même de l'ac-

Constantin fut accusé d'avoir machiné la mort de son prédécesseur *.

[1] Radevic, l. II, c. XXXVII, apud Muratori, *Scriptores rerum italicarum*, t. VI, col. 815, 816.

[2] Une preuve qui, quoique négative seulement, est d'un très-grand poids contre ce témoignage de Guillaume de Nangis, c'est ce que rapporte Joinville dans son récit de l'audience accordée par saint Louis, dans la ville de Ptolémaïs, à l'envoyé du Vieux de la Montagne (cf. ci-dessous, p. 45). L'ambassadeur ayant dit au roi : « Mes sire envoie demander à vous se vous le cognoissiés, » le roi répond que : « il ne le cognoissoit point, car il ne l'avoit oncques veu, mès il avoit bien oy parler de li. » La demande du Vieux de la Montagne doit paraître

* L. XXXII, c. XV, p. 547 de l'édition de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

cusation portée contre le roi Richard, d'avoir obtenu du prince des Assassins qu'il dépêchât en France des émissaires chargés d'attenter à la vie de Philippe-Auguste [1]. Il ne faut voir dans ce récit et dans d'autres du même genre, que des bruits populaires ou des calomnies inventées par la haine politique ou religieuse.

Les auteurs orientaux, eux aussi, paraissent avoir imputé à tort aux Assassins des crimes à l'exécution desquels ils sont restés étrangers. C'est ainsi que deux écrivains arabes qui vivaient, l'un vers la fin du XIIIe siècle, l'autre au commencement du XVe, attribuent aux Ismaéliens le meurtre de Seif-eddîn Bectimoûr, qui, après la mort de Socmân II, prince de Khélâth en Arménie, dont il avait été l'esclave, lui avait succédé et avait régné huit ans, quoique en butte aux attaques de Saladin et de son neveu, Taky-eddîn Omar. Voici de quelle manière le second de ces écrivains raconte l'assassinat de Bectimoûr

« L'émir Bectimoûr, fils d'Abd-Allah, prince de Khélâth, mourut en l'année 589, au mois de djomâda premier (mai 1193). Quatre hommes, revêtus du costume des soufis, vinrent le trouver, et l'un d'eux s'approcha de lui. Les *djandariyeh* (gardes

fort singulière, si l'on admet que, moins de quinze ans auparavant, ce chef de sectaires ait eu des rapports avec le roi de France

[1] Continuation française de Guillaume de Tyr, édition de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, p. 193, col. A et 194, ch XIV *sub initio*

du corps[1]) le repoussèrent; mais Bectimoûr leur dit : « Laissez-le approcher. » Cet homme s'avança donc, tenant dans sa main une supplique, et l'émir lui prit ce papier. Alors cet individu le frappa d'un coup de couteau dans le ventre, et Bectimoûr expira sur l'heure. Les quatre individus furent saisis et contraints par la torture de faire des aveux; ils confessèrent qu'ils étaient Ismaéliens. On les mit à mort et l'on brûla leurs cadavres[2]. »

Plusieurs autres historiens arabes, dont un contemporain, ont mentionné, avec moins de détails il est vrai, le meurtre de Bectimoûr; aucun ne l'impute aux Bathiniens : tous s'accordent à en accuser un ancien compagnon d'esclavage de Bectimoûr, à qui celui-ci avait donné sa fille, et qui eut recours à l'assassinat de son bienfaiteur pour satisfaire son ambition de régner[3].

Après la mort de Haçan III, qui périt en 618

[1] Je lis الجاندارية, au lieu de الخازندارية, « les trésoriers, » que porte le manuscrit.

[2] Abou'l Méhâcin, *Nodjoum*, ms. ar. 661, fol. 88 r. Cf. Kazouiny, *Athâr-al-Bilad*, édition Wustenfeld, p. 201. Dans ce même passage le géographe arabe compte parmi les victimes des Ismaéliens un personnage dont le nom est écrit ainsi : انغلمس, et qui est appelé prince de l'Irâk. Il est ici question d'Oghoulmich, اغلمس, prince de l'Irâk persique, ou Djebel, dont j'ai été le premier à faire connaître l'histoire, et cela six ans environ avant la publication de l'ouvrage de Kazouiny. (*Hist. des sultans du Kharezm*, par Mirkhond, p. 132, 133; cf. *Journal asiatique*, février 1847, p. 166-169.)

[3] Ibn-el-Athîr, *Chronicon*, éd. Tornberg, t. XII, p. 67. Dhéhéby, ms. 753, fol. 41 r.; Abou'lféda, *Annales*, t. IV, p. 144-146; Ibn Khaldoun, chapitre des Benou Sokmân, rois d'Akhlath, ms. 742 *quater*, t. V, fol. 308 v.

(1221), non sans soupçon de poison, un enfant de neuf ans, Ala-eddîn Mohammed III, devint prince d'Alamoût, et les Ismaéliens retombèrent dans leur ancienne hérésie, avec d'autant plus de facilité, que la raison de leur chef suprême ne tarda pas à s'altérer. Mohammed III régnait encore sur les Ismaéliens de Perse, lorsque Louis IX, après être sorti de captivité, vint débarquer à Saint-Jean-d'Acre ou Ptolémaïs (mai 1250). Le saint roi reçut en cette ville des messagers que lui envoyait le Vieux de la Montagne. L'objet de cette ambassade, dont on peut voir les détails dans Joinville[1], était de réclamer de Louis IX des présents semblables à ceux que l'empereur d'Allemagne, le roi de Hongrie, le soudan de Babylone (le Caire) et autres princes envoyaient tous les ans au Vieux de la Montagne, à en croire l'émir, ambassadeur de ce chef, « parce qu'ils étaient certains de ne pouvoir vivre qu'autant qu'il lui plairait. Si, dit l'émir au roi de France, il ne vous plaît pas d'agir ainsi, faites dispenser mon maître du tribut qu'il doit à l'Hôpital et au Temple, et il se tiendra satisfait de vous. » Le Vieux de la Montagne, ajoute Joinville, payait alors tribut au Temple et à l'Hôpital, parce qu'ils ne redoutaient point les Assacis, vu que le Vieux de la Montagne ne pouvait rien gagner s'il faisait tuer le maître du Temple ou de l'Hôpital; car il savait bien que, s'il en faisait tuer un, on en remettrait un autre aussi bon, et,

[1] Édition Michaud et Poujoulat, t. I de la *Collection de mémoires pour servir à l'histoire de France*, p. 266-268, §§. 226 à 234.

pour cela, ne voulait-il pas perdre les Assacis là où il ne pouvait rien gagner.

On sait de quelle fière façon les deux grands maîtres du Temple et de l'Hôpital répondirent, le lendemain, aux envoyés du chef des Ismaéliens. « Nous vous commandons, ajoutèrent-ils, que vous retourniez vers votre seigneur et reveniez dans la quinzaine, et apportiez au roi, de la part de votre seigneur, telles lettres et tels joyaux, qu'il se tienne apaisé et vous en sache bon gré. » Dans la quinzaine, les messagers du Vieux de la Montagne revinrent à Acre, apportant, entre autres présents, un éléphant de cristal « moult bien fait, et une beste que l'on appelle orafle (girafe) de cristal », et un jeu d'échecs. Le roi renvoya ces messagers au Vieux de la Montagne, avec beaucoup de joyaux, de pièces d'écarlate, de coupes d'or, de freins d'argent. Il leur adjoignit Ives le Breton, de l'ordre des frères prêcheurs, qui savait l'arabe. D'après le sire de Joinville, qui était alors à Acre, frère Ives trouva que le Vieux de la Montagne ne croyait pas en Mahomet, mais en la loi d'Aly « qui fu oncle (*sic*) Mahommet. » Un chambellan de saint Louis, nommé Jean-Pierre Sarrasins, qui a laissé une relation de la première croisade de son maître, atteste, comme Joinville, que le Vieux de la Montagne « sire des Harsarsins, envoya des messages au roi. Mais nous ne savons, ajoute-t-il, pourquoi ce fut [1].

[1] Collection Michaud et Poujoulat, t. I, p. 380.

D'après Kazouiny[1], sous le règne du dernier khalife de Bagdad, Almosta'cim (1243-1258), il parut dans le Yémen un individu qui prétendit au khalifat, et qui rallia autour de lui de nombreux sectateurs. Les Ismaéliens envoyèrent près de lui des sicaires qui le firent périr.

On sait que la puissance des Ismaéliens en Perse fut renversée, à la fin de l'année 1256, par le prince mongol Houlagou, petit-fils de Djenguiz-Khan, qui fit mettre à mort le huitième prince d'Alamoût, Rocn-eddîn Khourchâh. Avant de se défaire de ce malheureux souverain, Houlagou exigea de lui qu'il envoyât l'ordre aux commandants des châteaux que la secte possédait en Syrie, de les remettre à l'armée mongole, aussitôt qu'elle paraîtrait dans cette province. Rocn-eddîn fit partir, pour cet objet, deux ou trois émissaires, qui furent accompagnés par des ambassadeurs mongols[2]. L'historien, ou

[1] *Athâr al-Bilâd*, édit. précitée, p. 136.

[2] *Djihân Cuchaï*, par Ata Mélic Djoueïni, chapitre précité, p. 88, 89 de ma copie; Rachid eddîn, *Histoire des Mongols de la Perse*, p. 216, 218. Mirkhond (*Notices des mss.*, t. IX, p. 245) prétend que les envoyés de Rocn eddîn avaient pour mission de livrer tous ces châteaux forts aux officiers du khan. Voici les paroles de Djoueïny, qui accompagna Houlagou dans son expédition contre les Ismaéliens : از معتمدان خویش دو سه کس را در مصاحبت ایلچیان پادشاه بجانب قلاع شام روان فرمود تا کوتوالان را بیارند وخزاین ودفاین آن در قلم گیرند وآن قلاع را باسم بندگان پادشاه محافظت می کنند تا بوقتی که چتر فلک سای پادشاه بدان حدود ودیار رسد بمصلحت آن فرمان شود

plutôt le panégyriste des sultans mongols de la Perse, Rachid-eddîn, avoue qu'Houlagou comptait beaucoup sur l'efficacité des ordres de Rocn-eddîn pour se mettre en possession d'un grand nombre de châteaux forts qu'occupaient les Ismaéliens, tant en Perse qu'en Syrie, et dont la conquête de vive force aurait exigé plusieurs années.

D'après un historien égyptien, Ibn Moyassar, huit châteaux forts situés en Syrie, sur la montagne d'Amilah عاملة, restèrent entre les mains des Ismaéliens jusqu'à la fin de l'année 662 (*sic*). Ces châteaux étaient Alkehf, Al'ollaïkah, Kadmoûs, Khawâby, Mainakah, Masssiât, Rossâfah et Kola'yah. Leur chef, dans l'année 656 (1258), était Ridha-eddîn Abou'lméâly[1]. Avant de devenir chef des Ismaéliens, ce personnage s'était rendu en Égypte, comme leur ambassadeur, au mois de chevvâl 655[2] (octobre 1257). Il en était revenu la même année, et avait été reconnu par ses coreligionnaires pour leur chef. Quand les Mongols s'emparèrent de la Syrie, en 658 (1260), les Ismaéliens leur livrèrent quatre des forteresses mentionnées plus haut. Mais lorsque, dans la même année (le 3 septembre 1260), le sultan mamlouc de l'Égypte, Almodhaffer-Kothouz, eut vaincu les Mongols, les quatre châteaux retournèrent à leurs anciens maîtres. Le chef de ceux-ci

[1] Abou'l Ola, selon le continuateur d'Elmakîn. Manuscr. arabe, n° 619, fol. 9 r.

[2] C'est ainsi que je lis, au lieu de 65, سنة خمس وستين, que porte le manuscrit.

les occupa de nouveau et tua ceux de ses officiers qui les avaient livrés aux Mongols[1]. Il mourut deux ans après (660 = 1262) et eut pour successeur Nedjm-eddîn Isma'îl, fils d'Abou'lfeth Achcha'râny (le chevelu[2]). Mais, d'après le continuateur d'Elmakin (*loco supra laudato*), Nedjm-eddîn Ibn-Achcha'râny avait été l'associé de Ridha-eddîn dans le commandement des Ismaéliens. L'année 659 (1261), ces deux chefs avaient envoyé au nouveau sultan de l'Égypte Beïbars, qui avait eu soin de leur notifier son avénement, un présent accompagné d'une lettre remplie de menaces, par laquelle ils réclamaient les fiefs et les tributs dont ils étaient en possession sous le règne d'Annâssir, le dernier sultan ayoubite d'Alep. Beïbars, encore mal affermi sur le trône de l'Égypte, et tout occupé de sa guerre contre les Mongols, s'empressa de satisfaire aux réclamations

[1] A en croire Noveïri (*Vie de Beïbars*, ms. ar. suppl. 739, fol. 9 v.) et le prétendu Haçan ben Ibrahîm, ou Aïny (ms. du suppl. arabe, n° 757. fol. 170 r.), le prince ayoubite de Hamah, Almélic al-Mançour, étant venu trouver le sultan Beïbars durant son séjour en Syrie, en l'année 659 (1261), en reçut un diplôme qui le confirmait dans la possession de ses États, et y ajoutait le pays des Ismaéliens.

[2] *Akhbâr Misr*, ou Histoire d'Égypte, par Mohammed ibn Moyassar, second volume, ms. ar. de la Bibliothèque impériale, n° 801, fol. 65 r. Au lieu d'Ismaïl, on lit Haçan dans Makrizy (*Histoire des Sultans mamlouks*, t. I, 2e partie, p. 79), et le mot *cha'râny* شعرانى est changé par cet auteur en شغراة, leçon qui me paraît le produit d'une erreur de copiste. Le pseudo-Haçan ben Ibrâhîm, ou plus exactement Aïny (ms. suppl. ar. 757, fol. 202 r.), appelle ce personnage Nedjm-eddin Achchoghrâny, surnommé Assâhib « le maître, le seigneur ».

des chefs ismaéliens. Lorsque les ambassadeurs furent sur le point de s'en retourner, le sultan leur dit : « J'ai appris la nouvelle de la mort de Ridha; » et il nomma l'un d'eux pour succéder à ce chef, lui remettant un diplôme qui l'investissait du commandement des Ismaéliens. A son retour, l'ambassadeur trouva Ridha vivant et en parfaite santé; en conséquence, il se garda bien d'ébruiter ce qui s'était passé entre lui et Beïbars. Dix jours après, Ridha, étant tombé malade, fut emporté en peu de jours, et l'ambassadeur s'empara de l'autorité en sa place; mais les Ismaéliens furent mécontents de lui et le tuèrent.

Dans l'année 661 (1263), tandis que le sultan Beïbars Bondocdari se trouvait campé sur le mont Thabor, d'où il faisait la guerre aux chrétiens de Saint-Jean-d'Acre, il reçut des ambassadeurs envoyés par les Ismaéliens, et qui lui apportaient des présents. Il les congédia, après leur avoir fait un accueil bienveillant [1].

L'an 664 (1265), on vit relâcher en Égypte plusieurs vaisseaux qui portaient des ambassadeurs que l'empereur d'Allemagne [2], Alphonse [3], roi d'Aragon,

[1] *Histoire des Sultans mamlouks*, t. I, p. 199; Noveiri, ms 739, fol. 19 v. Ce dernier ajoute qu'un fils de chacun des deux chefs de la secte, arriva aussi près de Beïbars ووصلا ولدا الصاحبين مقدمى الدعوة.

[2] Je dois faire observer que l'empire d'Occident n'avait pas alors de chef reconnu. Ainsi, il doit y avoir quelque erreur, ou du moins quelque confusion, dans ce récit des auteurs arabes.

[3] Il doit être ici question de don Jayme ou Jacques I.

et le souverain du Yémen, envoyaient vers les Ismaéliens, pour leur offrir de magnifiques présents. Cette démarche avait pour but, selon l'abréviateur de la vie de Beïbars, de désarmer ces sectaires, de prévenir leurs attaques, et de faire rentrer dans le fourreau leurs poignards empoisonnés[1]. Le sultan Beïbars, afin de montrer qu'il ne redoutait nullement ces fanatiques, et de les humilier, fit prélever intégralement les droits de douane sur les présents qui leur étaient destinés; puis il écrivit aux Ismaéliens une lettre pleine de reproches, les menaçant de saccager le pays qu'ils occupaient. Ils furent si épouvantés, qu'ils envoyèrent au sultan une réponse très humble, et le supplièrent, lorsqu'il conclurait un traité avec les Francs, de vouloir bien y faire mention d'eux, afin qu'ils connussent que Beïbars daignait les agréer pour ses esclaves et les couvrir de sa protection[2].

[1] مصانعةً لهم ودفعًا لضرهم واغمادًا لسكاكينهم المسمومه *Kitâb Hosni'lménakib*, ms. arabe 803, fol. 79 v. 80 r. Le biographe et panégyriste du sultan mamlouc ajoute que les Ismaéliens étaient alors puissants et redoutés, et que leurs forteresses se trouvaient dans un état prospère. Leur roi était Râchid-eddin Sinân, fils de Soleimân Albasry, qui possédait des connaissances dans les belles-lettres, écrivait bien, tant en vers qu'en prose, et dont les opuscules étaient célèbres et fort estimés. J'ai à peine besoin de signaler l'anachronisme qu'a commis ici l'écrivain arabe, en faisant de Sinân, mort en 1192, ou, au plus tard, au commencement de 1193 (voy. ci-dessus, p. 31), un contemporain du sultan Beïbars, qui monta sur le trône en 1260.

[2] *Vie de Beïbars*, ms. 803, *loc. laud.*; Makrizy, *Hist. des Maml.* t. I, 2e part p. 24; Ibn Férât, *apud* M. Quatremère, *Mines de l'O-*

Pendant que le sultan assiégeait Safed, au mois de ramadhân de la même année (juin 1266), il vit arriver des ambassadeurs envoyés par les Ismaéliens, pour solliciter sa bienveillance, mais il les accueillit avec rudesse et leur tint ce discours : « J'ai appris que, quand les armées musulmanes ont dévasté le pays de Tripoli, vous avez recélé les troupeaux et les bêtes de somme des Francs, et vous avez reçu leurs richesses; et pourtant dans les lettres que vous m'adressiez, vous prétendiez ne payer tribut aux Francs qu'à cause de l'éloignement de mes troupes et de crainte de vivre avec eux en mauvais voisinage. Voici qu'à présent je suis près de vous et que j'assiége vos ennemis; et cependant je ne vois pas arriver de chez vous quelque chose qui soit en rapport avec vos discours, savoir un présent et un tribut, dont nous sommes pourtant plus dignes que ces gens-là. Les musulmans ne retireront donc de vous aucun avantage, si ce n'est par votre mort. Il faut absolu-

rient, p. 363, 364. Voici ce que dit Ibn Férât de la réponse que les Ismaéliens firent à Beïbars : وورد منهم كتاب يتضرعون الى السلطان انه اذا عقد مع الفرنج صلحًا ان يذكرهم فيه ليفهموا انهم من غلمانه وانّ له بهم عناية. Extraits d'Ibn Férât, faits par feu Jourdain sur le manuscrit de Vienne, 2[e] cahier, p. 9, ms. in-4° de la Biblioth. impér. non numéroté. Quelle différence, observe le kâdhi Mohiy-eddin ibn Abd Addhahir, biographe de Beïbars, quelle différence entre cette humilité et le ton de leur (ancien) chef Râchid eddin Sinân, fils de Soleïman al-Basry, lorsqu'il écrivit au prince d'Alep (Nour-eddin) une lettre si orgueilleuse. (Voy. encore le pseudo-Haçan ben Ibrahim (c'est-à-dire Amy), ms. ar. suppl. 757, fol. 192 r.).

ment que je change vos forteresses en sépulcres. » Cela dit, il chassa l'envoyé. Lorsque celui-ci eut rapporté ces paroles aux Ismaéliens, ils furent stupéfaits et confondus [1].

Deux mois après, Beïbars reçut une ambassade de la part des Hospitaliers, qui le priaient de maintenir la paix pour la partie de leur territoire qui avoisinait Hamah, Émèse et le pays des Ismaéliens. Le sultan répondit : « Je n'y consens pas, à moins que vous ne renonciez au tribut de quatre mille pièces d'or, qui vous est payé par la principauté de Hamah [2] et par Émèse, à celui de huit cents pièces d'or que vous levez sur le canton d'Abou-Kobaïs; à celui de mille deux cents pièces d'or et de cent boisseaux de froment et d'orge (cinquante mille boisseaux de froment et autant d'orge, selon la vie de Beïbars), que vous percevez sur le territoire des Ismaéliens. » Les Hospitaliers ayant consenti à ces renonciations, obtinrent un renouvellement de trêve; mais il fut stipulé que le sultan pourrait la rompre à sa volonté,

[1] Makrizy, t. II, p. 28; *Vie de Beibars*, fol. 86 r. et v.; M. Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 499; Ibn Férât, extrait par Jourdain, p. 14. Cet auteur nomme les Ismaéliens العداوية (lisez الفداوية), les *fidâouy*, c'est-à-dire, les gens qui faisaient le sacrifice de leur vie. Il ajoute que, comme ils n'avaient pas de troupes avec lesquelles ils pussent servir l'islamisme, Beïbars leur demanda de l'argent pour entretenir un corps d'armée, ou, au moins, de lui payer le même tribut qu'ils payaient aux Francs.

[2] On voit, par la continuation française de Guillaume de Tyr (liv. XXXIII, ch. XXXVIII, p. 403), que le prince de Hamah payait tribut à l'ordre de l'Hôpital, dès l'année 1233.

moyennant qu'il leur signifiât cette rupture quelque temps d'avance [1].

Vers la fin de l'année 664 (été de 1266), le sultan Beïbars, qui se trouvait encore en Syrie, ordonna d'abolir la ferme du *hachîch* (chanvre), que les lieutenants laissés par lui en Égypte avaient établie. Ce privilége produisait au fisc quarante mille drachmes par an. Le sultan châtia le fermier et les officiers qui lui avaient concédé ce monopole [2]. Makrîzy et Noveïry ajoutent qu'il commanda de punir ceux qui mangeaient du *hachîchah* (pâte de chanvre [3]).

Le 14 du mois de dhou'lhiddjeh de la même année (17 septembre 1266), l'émir Izz-eddin Aïdémour Alhilly [4], vice-roi de l'Égypte (*naïb assaltha-*

[1] *Vie de Beïbars*, fol. 90 v. 91 r.; *Hist. des Mamlouks*, t. I, 2, p. 32, cf. p. 42; M. Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 500, *Extraits d'Ibn Férât*, par Jourdain, p. 21; cf. aussi la page 27; Noveïry, fol. 75 r.

[2] رسم بابطال مااعتمده النواب المتخلفون من ضمان الحشيش وهو اربعون الف درهم فى السنة وادّب مضمنها وضامنها. *Vie de Beibars*, fol. 90 v.; ms 739, fol. 32 r.

[3] *Histoire des Mamlouks*, t. I, 2, p. 32; cf. *ibid.* p. 37, et sur l'histoire des diverses préparations extraites du *hachich*, un curieux passage de la *Description de l'Égypte*, du même auteur, traduit par Silv. de Sacy, dans sa *Chrestomathie arabe*, 2[e] édit. t. I, p. 207-222.

[4] Telle est la leçon que donnent bien distinctement Noveïry (fol. 32 r.), le biographe de Beïbars et Aïny (ms. 757, fol 201 v.). Makrizy (*Histoire des Mamlouks*, t. I, 2, p. 32, 39, 62, 73), et Haçan Ibn Omar (*Orientalia*, t. II, p. 254), portent Alhaleby. Ce personnage avait eu pour médecin le célèbre Ibn Aby Ossaïbi'ah, dont M. le D[r] Sanguinetti publie en ce moment des extraits dans le *Journal asiatique*. Je ferai observer, en passant, que, d'après Aïny, (ms. suppl. ar. 757, fol. 203 r., ligne 23), l'Histoire des médecins,

nah), assisté du vizir Behâ-eddin et des câdhis, donnait audience, suivant l'usage, dans le palais de justice (*dâr al'adl*). Un homme, qui tenait à la main un placet, fendit la foule, se précipita sur l'émir, armé d'un poignard qu'il avait tiré de dessous ses habits, et le frappa à la gorge. L'émir saisit le poignard, mais il se blessa la main. L'assassin le renversa, monta sur son dos, et voulut lui porter un second coup, ou frapper le vizir; mais le couteau rencontra le cœur de l'émir Sarim-eddin, gouverneur du Caire, qui mourut à l'instant. L'assassin essaya ensuite de se précipiter sur les assistants, avec son poignard; mais l'émir Fakhr-eddin ibn Atturcomâny, gouverneur de Djîzeh, le saisit par les épaules, et le jeta contre terre, où il fut percé de coups d'épée et expira. On transporta l'émir à son palais, et les chirurgiens, ayant été mandés, reconnurent que l'arme avait pénétré entre l'œsophage et la trachée artère. Le blessé guérit, et l'on découvrit que le meurtrier était un des *djândâr* (gardes du corps, écuyers) du sultan, et que cet homme, déjà attaqué de folie, s'étant adonné à l'usage du *hachîchah*[1], sa démence

par cet écrivain, comprenait dix minces volumes, et que l'auteur la légua au mausolée d'Abou Orwah له تاريخ الاطبّا فى عشر مجلدات لطاف وهو وقف بمشهد ابى عروة،

[1] قيل انه كان مختلّ العقل مصطولًا *Vie de Beïbars*, fol. 84 r. ligne dernière. On voit, par un passage de Chems-eddin Mohammed ibn Aby'ssoroûr, publié par Silv. de Sacy (*Chrestomathie arabe*, t. I, p. 282; cf. *Mémoires de littérature*, p. 375), que le mot *masthoûl* était synonyme de *hachchâch* (preneur de *hachîch*).

avait augmenté. Quoique rien n'indique que ce misérable fût un Ismaélien, j'ai cru devoir rapporter cette tentative de meurtre, parce qu'elle prouve quelle funeste influence pouvait exercer, sur un cerveau faible, l'usage des boissons, des pâtes ou de la poudre, extraites de la feuille ou des graines du chanvre indien (*cannabis indica*). On sait que ces diverses préparations sont connues sous le nom générique de *hachîchah*, et que c'est à l'usage qu'ils en faisaient que les Ismaéliens, et particulièrement ceux de Syrie, ont dû leur nom de Hachîchiy ou Hachchâch. On doit donc s'étonner que le savant M. C. d'Ohsson ait cru devoir écrire qu'on ignorait l'origine du surnom donné aux Ismaéliens en Syrie [1].

Au mois de djomâda second de l'année suivante (mars 1267), Beïbars reçut des ambassadeurs envoyés par les Ismaéliens, et qui étaient porteurs d'une somme considérable. « Voilà, dirent-ils, la contribution que nous étions dans l'usage de payer aux Francs. Nous venons la remettre au trésor, afin qu'elle soit consacrée aux dépenses des défenseurs de la religion [2]. » Makrîzy et Ibn Férât ont soin de rappeler, à ce propos, qu'auparavant les chefs des Ismaéliens se fai-

[1] *Histoire des Mongols*, t. III, p. 203. On peut consulter, sur cette question, les *Mémoires* de M. de Sacy, p. 367 à 385, et touchant l'usage du *hachîch*, fort répandu en Asie Mineure, dès la première moitié du XIVe siècle, les *Voyages d'Ibn Batoutah dans l'Asie Mineure*, p. 10, 94 et 95 de notre traduction. Paris, Thunot, 1851.

[2] *Vie de Beibars*, ms 803, fol. 95 v.; *Hist. des Mamlouks*, t. I, 2e part. p. 40; M. Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 509; Jourdain, *Extraits d'Ibn Férat*, p. [illegible], Noveiry, fol. 33 r.

saient payer tribut par les rois et les khalifes, et qu'ils recevaient annuellement une contribution des souverains de l'Égypte, au lieu que, depuis cette époque, ils envoyèrent régulièrement leur tribut à Beïbars, comme au souverain le plus zélé pour la cause de Dieu.

Le sultan Beïbars ayant poursuivi ses succès sur les Francs de Syrie, vint insulter, au mois de djomâda second 668 (février 1270), le château des Curdes (*Hisn al-Acrâd*). Pendant qu'il campait près de cette forteresse, tous les seigneurs du voisinage, tels que le prince de Hamah et celui de Sahyoûn, s'empressèrent de se rendre près de lui. Nedjm-eddin ibn Achcha'râny, chef des forteresses des Ismaéliens, ne vint point en personne, mais il envoya un député pour réclamer une diminution [1] sur le tribut que la secte était tenue de payer chaque année au trésor, en remplacement de celui qu'elle avait auparavant payé aux chrétiens. Sârim-eddin Mobâric ibn Ridha, gendre de Nedjm-eddin et gouverneur de la forteresse d'Ollaïkah, s'était depuis longtemps attiré l'animadversion du sultan [2]. Le prince de Sahyoûn [3], ou,

[1] Au lieu de cette leçon, qui est donnée par Makrizy, Noveïry écrit que les deux chefs demandèrent à être dispensés de payer ce tribut سيّروا يطلبون ان ينفضوا من القطيعة (Ms. 739, suppl. ar. fol. 62 v.)

[2] D'après Noveïry (*ibid.*), le sultan était mécontent de Sârim-eddin, à cause de sa conduite envers Nedjm-eddin et son fils. Le même auteur rappelle plus bas que le père de Sârim-eddin avait été le chef de la secte.

[3] Sur ce personnage, nommé Seif-eddin Mohammed ibn Othmân

suivant une autre version, celui de Hamah, Mélic-Mansoûr, s'entremit pour lui obtenir la paix et l'engagea à se rendre au camp. En conséquence, Sârim-eddin se présenta devant Beïbars, accompagné d'un nombreux cortége, et apportant un présent considérable. Le sultan, enchanté de cette marque de soumission, le gratifia d'un tablkhanah[1], et lui conféra, par un diplôme, le commandement suprême du pays des Ismaéliens, qu'il retira à Nedjm-eddin, ainsi qu'à son fils. D'après Makrizy, les forteresses dont Beïbars disposait ainsi étaient les suivantes : Kehf, Khawâby, Maïnakah, Ollaïkah, Kadmoûs et Rossâfah. Sârim-eddin devait y exercer l'autorité comme délégué (*naïb*) du sultan, et on lui restitua toutes les propriétés territoriales qu'il avait en Syrie; mais il fut stipulé que Massiâth et ses dépendances appartiendraient en propre à Beïbars.

Sârim-eddin se mit en marche le vingt-septième jour de djomâda second (21 février 1270)[2], accompagné d'une escorte fournie par la garnison de Chaïzer et d'autres villes, ainsi que de l'émir Izz-eddin Adîmy, désigné comme gouverneur de Massiâth. Lorsque les

ibn Mançoûrès, cf. Noveiry, fol. 51 r. 61 r. et v. et sur son père, l'*Hist. des Mamlouks*, t. I, 2ᵉ part. p. 69 note; et Noveïry, fol. 11 r. et v. Seïf-eddin mourut l'année suivante (voy. Ibn Khaldoun, fol. 392 ; Makrizy, t. I, 2ᵉ part. p. 110), ou, selon Noveiry, en 671.

[1] On nommait ainsi un certain nombre de tambours, de timbales, de hautbois et de trompettes, que les émirs d'un certain rang avaient le droit de faire battre, jouer et sonner à leur porte. (Voy. M. Quatremère, *Histoire des Sultans mamlouks*, t. I, p. 173, note.)

[2] Le 17, selon Noveiry (l. laud.)

deux chefs furent arrivés devant cette place, les habitants refusèrent de la remettre à Sârim-eddin, disant qu'ils ne la livreraient qu'au délégué du sultan. Izz-eddin Adimy leur ayant déclaré qu'il était le gouverneur envoyé par Beïbars, ils consentirent à lui ouvrir la porte orientale; mais Sârim-eddin saisit ce moment pour se précipiter dans la forteresse, où il fit un grand carnage, et dont il se mit en possession, vers le milieu de redjeb[1] (10 mars 1270). Izz-eddin se retira à Damas. Quant à Nedjm-eddin et à son fils, ils ne virent d'autre parti à prendre que celui d'une prompte soumission. En conséquence, ils demandèrent et obtinrent l'autorisation de se rendre près du sultan. Nedjm-eddin avait alors quatre-vingt-dix ans. Beïbars se laissa fléchir en sa faveur, lui conféra le titre de son lieutenant, conjointement avec Sârim-eddin, et lui prescrivit d'acquitter chaque année un tribut de vingt mille pièces d'argent, ou, selon une autre version, de cent vingt mille. Le vieillard partit, laissant près de Beïbars son fils Chems-eddin; car le sultan avait exigé que le père ou le fils restât continuellement à sa cour. De son côté, Sârim-eddin fut taxé à une redevance annuelle de deux mille pièces d'or[2].

[1] D'après le récit, plus probable, d'Ibn Férât, Sârim-eddin ne s'empara de Massiâth qu'après avoir appris les marques de bienveillance que Nedjm-eddin avait reçues du sultan.

[2] Makrizy, t. I, 2e partie, p. 79, 80; *Mines de l'Orient*, p. 364, 365; Abou'lféda, *Annales*, t. V, p. 26, 30; Aïny, ms. 757, suppl. ar. fol. 202 r.; Noveïry, *dicto loco* et fol. 63 r.; Ibn Khaldoun t. V, p. 393 r.

Cependant dès que la nouvelle de la prise de Massiâth, par Sârim-eddin, fut connue du sultan, il écrivit à Mélic Mansour, prince de Hamah, pour lui ordonner de partir, à la tête de ses troupes, et de mettre Izz-eddin en possession du gouvernement de la forteresse. Sârim-eddin, n'attendant pas l'attaque dont il était menacé, abandonna la ville et se retira dans son ancien château d'Ollaïkah, qui était une place extrêmement forte. Les troupes du sultan pénétrèrent donc sans aucune résistance dans Massiâth; Izz eddin fut établi dans ses fonctions de gouverneur, et on lui laissa une garnison, composée de milices et d'infanterie. Mais Beïbars ne se tint pas satisfait de ce premier succès; il écrivit à Mélic Mansoûr, lui reprochant d'avoir poussé la guerre avec négligence, et lui enjoignant de s'emparer de Sârim-eddin. Mansour réussit par ses artifices et ses promesses à obtenir que celui-ci vînt s'aboucher avec lui. Mais il ne le vit pas plus tôt en son pouvoir, qu'il le fit arrêter et conduire au sultan. Ce prince l'emprisonna au Caire. Il ordonna ensuite à l'armée qu'il avait à Balathonos d'assiéger Ollaïkah; et, en même temps, il envoya un messager près d'Abd Addhâhir, gouverneur de la place, et près des principaux habitants, pour les gagner par des promesses ou les effrayer par des menaces. Cette tactique lui réussit, et ses généraux reçurent à composition la forteresse d'Ollaïkah, le onzième jour du mois de chevvâl 669 (23 mai 1271)[1].

[1] Noweïry, fol. 62 r. Makrizy, t. I, 2e part. p. 87; Aboulféda

Trois mois avant (redjeb = février 1271), Beïbars, ayant entrepris un siége en règle de la forteresse des Curdes, fut joint par les princes de Hamah et de Sahyoûn et par Nedjm-eddin, chef de la secte des Ismaéliens. Pendant les premiers jours du siége, Beïbars avait fait arrêter deux de ces sectaires, qui avaient été envoyés en ambassade d'Ollaïkah vers le prince de Tripoli, Boémond VI. Celui-ci, d'après Ibn Férât, était convenu avec eux qu'ils assassineraient le sultan. Chems-eddin, qui, aux termes des conventions de son père avec Beïbars, était resté près du sultan, fut accusé d'entretenir des intelligences avec les Francs. Aussi, lorsque Nedjm-eddin se présenta devant Beïbars, celui-ci lui adressa des reproches au sujet de la prise des deux sicaires. Le vieux chef des Ismaéliens se disculpa de toute complicité dans

apud Wilken, p. 225; Sanuto, p. 224; *Mines de l'Orient*, p. 365, 366; continuation de Guillaume de Tyr, édit. de l'Académie, p. 460. — Voici en quels termes Aïny raconte la conquête d'Ollaïkah par Beïbars : «Les Ismaéliens députèrent auprès de lui, afin de chercher à obtenir sa bienveillance en faveur de leur père (*sic*), qui était en prison au Caire. Il leur dit : «Livrez Ollaïkah, sortez de «cette place, acceptez des fiefs au Caire et recevez votre père.» Mais lorsqu'ils furent sortis du château, il ordonna de les emprisonner au Caire, et plaça un lieutenant à Ollaïkah. A partir de cette époque, ce château fort cessa d'appartenir aux Ismaéliens.» (Ms. arabe 757, fol. 205 r.) Makrizy mentionne, à deux reprises différentes, l'occupation d'Ollaïkah par Beïbars : la première fois (*loco supra laud.*), à la même date qui est donnée par Aïni et Ibn Férât, la seconde fois (p. 100), sous la date de l'année 670; mais, dans ce dernier endroit, je n'hésite pas à lire le nom de Kola'ïah قلعية, au lieu de celui d'Ollaïkah عليقة. Ces deux mots sont assez aisés à confondre dans l'écriture arabe.

l'envoi de ces misérables, et Beïbars consentit à les mettre en liberté[1]. Mais le sultan, qui voulait s'emparer des autres forteresses des Ismaéliens, comme il venait de le faire de Massiâth, eut des conférences avec les deux chefs, par l'intermédiaire de l'atabek, afin de les amener à lui remettre leurs châteaux. Le père et le fils y consentirent, et s'engagèrent à fixer leur résidence à la cour de Beïbars. Chems-eddin partit aussitôt pour le château de Kehf, afin de mettre ordre à ses affaires domestiques لِيُدَبِّر امور اهله. Il promettait de ne faire qu'une absence de vingt jours. Quant à son père, il suivit le sultan dans ses voyages l'accompagna à la prise de Koraïn, puis en Égypte, où Chems-eddin devait le rejoindre. A son retour en Égypte, Beïbars reçut des lettres qui lui apprirent que ses lieutenants avaient assailli Rossâfah, château appartenant aux Ismaéliens, et s'en étaient emparés vers la fin de chevvâl (10 juin 1271).

Le jeune chef ne s'étant pas présenté au terme convenu, et refusant même de paraître, le sultan lui écrivit une lettre ainsi conçue : « Il semble que vous veuilliez revenir sur la proposition que vous avez faite, de nous livrer vos places fortes. Cependant nous ne manquerons pas à notre promesse de vous conférer le grade d'émir, avec le commandement de quarante cavaliers. Déjà votre père a reçu le fief qui lui était destiné[2]. » Chems-eddin, en ré

[1] Makrîzy, t. I, 2 part. p. 8[illegible], Jourdain, *Extraits d'Ibn Férat*, p. 71, 72, 76; *Mines de l'Orient*, IV, 366.

[2] كمد الله بان الذى كنتم سالتموه من تسليم القلاع كانكم قد

ponse à cette lettre, demanda qu'on le dispensât de venir à la cour et qu'on lui laissât le gouvernement du château de Kola'iah, promettant de livrer toutes les autres forteresses. Sa requête lui fut accordée, et le sultan envoya l'émir Alem-eddin Sindjar et le kâdhi d'Émèse qui, s'étant rendus à Kehf, firent prêter serment à Chems-eddin, et le sommèrent de livrer cette place. Mais les habitants, mus secrètement par lui, refusèrent de se rendre. Les députés retournèrent auprès du sultan, et lui annoncèrent le peu de succès de leur mission. Ce prince fit partir une seconde fois l'émir Alem-eddin, accompagné de l'émir Chokaïr (le Rousseau), chef des courriers de la poste; mais lorsqu'ils arrivèrent à Kehf, on ne voulut ni les recevoir dans la place, ni même prendre la lettre dont ils étaient porteurs.

A cette nouvelle, le sultan commanda de mettre le siége devant la ville. Cependant Chems-eddin, se repentant de sa conduite, sortit de Kehf, et alla trouver Beïbars, qui était alors campé sous les murs de Hamah, et qui le reçut avec beaucoup de considération (26 séfer 670 = 3 octobre 1271). Bientôt Beïbars ayant su, par une lettre, que les habitants de Kehf avaient dépêché des Ismaéliens pour assassiner ses émirs, en fut si courroucé qu'il prescrivit

رجعتم عنه والوعد الذى وعدناكم نحن مما تخلفه من اننا نعطيك امرة باربعين فارسا وقد تسلّم والدك الاقطاع. (Jourdain, *Extraits d'Ibn Férat*, p. 77; Noveïry, fol. 63 r.)

sur-le-champ d'arrêter Chems-eddin, avec toute sa suite, et de les conduire en Égypte.

On continua de bloquer les forts des Ismaéliens, et en même temps, on arrêta dans la ville de Sermîn le commandant (waly) et l'inspecteur de la secte. Comme ces deux officiers avaient des parents dans le château de Khawâby, par le conseil de l'émir Seïf-eddin Belbân, le porte-écritoire, ils leur écrivirent pour les exhorter à la soumission. En conséquence, quelques-uns d'entre eux se rendirent auprès du sultan, qui les fit revêtir de robes d'honneur, les combla de présents et les confirma dans les charges qu'ils avaient possédées jusqu'alors. Aussi s'empressèrent-ils de livrer la forteresse. Au commencement du troisième mois de la même année (7 octobre 1271), les lieutenants du sultan à Hisn al-Acrâd, s'emparèrent du château de Kola'iah[1].

Les Ismaéliens ne conservaient plus en Syrie que trois forteresses, dont les habitants avaient refusé de se soumettre; mais l'année suivante (le 3 et le 8 de dhou'lka'dah 671 = 20 et 26 mai 1273), deux de ces forteresses, Maïnakah et Kadmoûs, tombèrent par capitulation au pouvoir de Beïbars. Les habitants de Kehf prétendirent d'abord se défendre, et repoussèrent les conseils du prince de Hamah, qui les exhortait à se soumettre; mais enfin, se voyant bloqués étroitement et sans espoir de secours, ils envoyèrent

[1] Ibn Férât, *Extrait* par J. [illegible]dain, p. 76, 77; *Mines de l'Orient*, p. 366, 367, Makrizy, t. I, [illegible] part. p. 99, 100; Noveiry, fol. 63 r et v.

au sultan les clefs de la place, où l'émir Djémâl-eddin Akoùch fit son entrée, le 22 du mois de dhou'l-hiddjeh (9 juillet 1273). A partir de cette époque, Beïbars se vit maître de toutes les forteresses qui avaient appartenu aux Ismaéliens. On y célébra l'office du vendredi, et l'on implora la faveur de Dieu pour les compagnons de Mahomet. D'après Makrîzy, Beïbars avait encore reçu, quelques mois auparavant une ambassade des Ismaéliens [1].

Beïbars semble n'avoir été mû, dans sa conduite envers les Ismaéliens, que par des vues d'ambition et de politique, et non par un esprit de fanatisme et de cruauté. On ne voit pas qu'après s'être emparé des forteresses occupées par les sectaires, il ait voué ceux-ci à l'extermination, comme l'avait fait, seize ans auparavant, envers les Ismaéliens de Perse, le farouche Houlagou. Une pareille tolérance ne doit pas nous étonner de la part d'un prince qui se vantait hautement de savoir employer, au besoin, le poignard des *fidâouy*. Le continuateur d'Elmakîn rapporte qu'après la prise du château des Curdes (24 cha'bân 669 = 7 avril 1271), Beïbars écrivit au comte de Tripoli, pour lui reprocher ses liaisons avec Abaka, fils de Houlagou et khan des Tartares. « Où te sauveras-tu maintenant, lui disait-il dans sa lettre? Par Dieu! il faut absolument que je t'arrache le cœur et que je le fasse rôtir. Abaga ne te servira de rien. » A la suite

[1] Makrîzy, 111, 112, 113; *Mines de l'Orient*, p. 367; *Vie de Beïbars*, fol. 151 v.; Ainy, fol. 210 r.; *Extraits d'Ibn Férât*, par Jourdain, p. 85, 86; Noveïry, fol. 63 v.

de ces menaces, le comte n'osa plus, comme auparavant, sortir pour se livrer au plaisir de la chasse, de peur d'être assailli par des Ismaéliens aux gages du sultan[1].

Cette crainte n'était pas dépourvue de fondement. En effet, nous apprenons de Makrîzy et d'Ibn Férât que, dans l'année 670 (1271-1272), Beïbars écrivit de Damas aux émirs de l'Égypte une lettre dans laquelle il leur disait : « Un fait prouve que nous savons employer, avec un égal succès, tantôt l'épée, tantôt le poignard. Le seigneur de Marakia[2], qui avait été dépouillé par nous de ses États, se retira chez les Tartares, pour implorer leur appui. Nous envoyâmes à sa poursuite plusieurs *fidâouy;* un de ces hommes, qui est aujourd'hui de retour, nous a rapporté que lui et ses compagnons se sont précipités sur le seigneur de Marakia et l'ont égorgé[3]. »

[1] Ms. arabe 619, fol. 35 v.; M. Reinaud, *Chroniques arabes*, p. 526. D'après un historien arabe (*apud* M. Quatremère, *Mém. sur l'Égypte*, t. II, p. 111) Beibars envoya plus d'une fois en députation près du roi de Nubie Sélamah, ismaélien fidâouy, auquel il avait recommandé de ne pas découvrir à quelle secte il appartenait. Dans un de ses voyages, Sélamah s'étant brouillé avec un jeune Ismaélien son compagnon, ils se séparèrent, et le jeune homme demeura auprès du roi, qui prit en lui une confiance entière, et le choisit pour son *silâhdar* (*armiger*). Un jour qu'ils mangeaient ensemble, l'Ismaélien se jeta sur le roi et le poignarda; mais il fut tué à son tour et l'on élut pour roi un Nubien appelé Berak, qui monta sur le trône du temps du sultan Kélâoun.

[2] مرقيه la *Maraclée* de Guillaume de Tyr (l. VII, c. xvii).

[3] *Hist. des sultans maml.*, t. I, 2e part. p. 100; *Extraits d'Ibn Férât*, par Jourdain, p. 78; *Chroniques arabes*, par M. Reinaud, p. 529. Comme le fait observer ce savant académicien, le seigneur de Ma-

Édouard, fils aîné du roi d'Angleterre Henri III, guerroyait alors en Palestine, de concert avec les Templiers et les Hospitaliers. Il s'était jeté sur la forteresse de Kâkoûn, avait tué un des émirs de Beïbars et en avait blessé un autre. Le sultan ayant conclu avec Hugues III, roi de Chypre et de Jérusalem, un traité qui devait durer dix ans, dix mois, dix jours et dix heures, à partir du 21 ramadhân (21 avril 1272), le prince Édouard ne fut pas compris dans la paix et la désapprouva même, d'après Ibn Férât. Le sultan prescrivit à Ibn Châwer, gouverneur de Ramlah, de lui dresser des piéges; en conséquence, cet officier lui envoya un message, pour capter sa bienveillance et lui faire croire qu'il le tiendrait au courant des événements. De plus, il lui fit des présents, ainsi qu'à sa femme et à toute sa suite, par l'intermédiaire d'un des *fidâouy* qu'il avait dépêchés près de lui. Les sicaires demeurèrent quelque temps à la cour d'Édouard; puis celui dont il a été question plus haut vint le trouver un jour du mois de dhou'lka'deh (juin 1272), sous prétexte de l'informer de quelque nouvelle concernant Beïbars. Édouard n'avait alors près de lui que son interprète. Le fidâouy, se précipitant sur lui, le frappa en cinq endroits différents, mais il fut tué [1].

rakia ne mourut pas de ses blessures. D'après le biographe du sultan Kélâoun (*ibidem*, p. 551), tant que Beïbars vécut, ce guerrier, nommé Barthélemy, resta chez les Tartares.

[1] فلما انتظم الصلح بين الملك الظاهر والفرنج ما اعجبه ذلك
ولم يدخل الملك ورد فى الصلح فرسم السلطان لابن شاور

Ce n'était pas seulement contre les princes chrétiens de la Syrie que les Ismaéliens, dans l'état d'abaissement où ils se voyaient alors réduits, dirigeaient leurs attaques. Ils menacèrent plus d'une fois la vie des principaux personnages de l'empire mongol en Perse. Dans l'année 1271, plusieurs d'entre eux tentèrent d'assassiner le gouverneur de Bagdad, le célèbre vizir Alâ eddin Djoueïny, à qui l'on doit l'histoire des premières conquêtes des Mongols, intitulée *Tarikhi Djihân Cuchaï*. Ils le manquèrent et furent mis en pièces [1].

Dans l'année 692 (1293), des *fidâouy* fondirent, dans le marché de Bagdad, sur le gouverneur de la ville d'Aânah, le tuèrent et s'enfuirent au milieu des ruines dont une partie de la ville de Bagdad était

والى الرملة بعمل حيلة فى امره فسيّر بن شاور المذكور يتقرب اليه
ويوهمه انه يطالعه بالاخبار وهاداه وهادى زوجته وكل من حوله
على يد احد فداويه (...) سيرهم اليه واقاموا عنده مدّة ثم انّ
الفداوى دخل اليه ليخبره بشى من اخبار السلطان الملك الظاهر
ولم يكن عنده غير الترجمان فقفز عليه الفداوى وضربه فى خمسه
مواضع فى ذى القعدة من هذا (...) السنه وقتل الفداوى

Extraits d'Ibn Férât, par Jourdain, p. 82; Ainy, fol. 208 r.; M. Reinaud, *Chron. arabes*, p. 530. On peut comparer avec le récit des écrivains arabes celui, plus détaillé, de Knighton (*apud* Michaud, *Bibliothèque des croisades*, 2e partie, p. 757, 758), et surtout celui de Guillaume de Tripoli (*ibid.*, 1re partie, p. 307), auteur contemporain. Voyez encore la continuation de Guillaume de Tyr, édition de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, p. 462.

[1] *Histoire des Mongols*, t. III, p. 170.

couverte. Cette ville fut agitée et remplie de rumeurs durant plusieurs jours[1].

En 1279, nous voyons les émirs mamloucs révoltés contre Mélic Sa'ïd Bérékeh-khan, fils et successeur de Beïbars, assiéger ce jeune prince dans la citadelle du Caire, et produire, pour justifier leur rébellion, des lettres écrites au nom du sultan, et par lesquelles il mandait un certain nombre de *fidâouy*, pour assassiner les émirs[2].

D'après l'auteur de la vie du sultan Kélaoun, les gouverneurs (*navvâb*) placés par ce souverain dans le pays des Ismaéliens envoyèrent des députés vers le prince de Sîs, c'est-à-dire, le roi de la petite Arménie. Ces ambassadeurs revinrent de leur mission en l'année 681 (1282), rapportant deux années du tribut que le prince chrétien s'était engagé à payer. Ils apportaient de plus une somme de onze mille pièces d'argent, destinée pour les Ismaéliens, et qui fut versée dans le trésor du sultan[3].

En l'année 684 (1285), Kélâoun conclut avec la princesse de Tyr et de Béryte, Marguerite, un traité de paix dans lequel on lit cette singulière disposition : « Aucun des soldats de notre seigneur le sultan, de ses officiers et de ses alliés, n'entreprendra une attaque contre la vie de la reine, dame Mararit

[1] Ibn Férât, t. VIII, p. 247 (*Extraits* de Jourdain). Le nom du gouverneur d'Aânah est écrit ainsi جشتاي, ce qui peut être lu au moins de deux manières, *Tchcboutaï* ou *Tchintai*.

[2] *Histoire des Mamlouks*, t. I, 2e partie, p. 170.

[3] *Ibidem*, t. II, 1re partie, p. 56, note.

(Marguerite), princesse de Tyr, ses cavaliers, ses auxiliaires, à l'exception des Ismaéliens, qui sont soumis à l'autorité de notre seigneur le sultan. Notre seigneur le sultan pourra, quand il le jugera à propos, envoyer ceux de ces Ismaéliens qu'il voudra, pour nuire à la princesse de Sour, et porter chez elle le ravage[1]. » Dans un traité conclu trois ans auparavant, entre Kélâoun et le grand maître des templiers, on voit figurer, parmi les États du premier, « les forteresses des Ismaéliens, avec leurs villes et leurs dépendances[2]. »

A partir de la fin du XIII[e] siècle, l'histoire orientale ne nous apprend presque rien touchant les Ismaéliens de Syrie. On ne les voit plus mentionnés, ainsi que le dit Ibn Khaldoûn, que « comme des instruments employés par les souverains, pour se défaire de leurs ennemis lointains. Ils sont appelés *fidâouy* c'est-à-dire « des gens qui reçoivent le prix (la rançon, *fidiah*) de leur vie, pour se dévouer à la mort en accomplissant les projets de ceux qui les emploient[3]. » Le mot *fidâouy* ou *fidâïy* signifie proprement « un homme qui se dévoue à la mort, qui fait le sacrifice de sa vie. » Il s'employait pour désigner particulièrement ceux des Ismaéliens que leur chef

[1] *Histoire des sultans mamlouks*, t. II, p. 220.
[2] *Ibidem*, p. 221.
[3] يستعملهم الملوك فى قتل اعدايهم على البعد غدرًا ويسمون الفداويه اى الذين ياخذون فديه انفسهم على الاستماته فى مقاصد من يستعملهم (Ms. 742 *quater*, t. IV, fol. 41 r° et v°).

chargeait du meurtre de ses ennemis. De là vient qu'il a été ensuite usité avec la signification « d'homme brave et qui se dévoue courageusement à la mort[1]. »

Un auteur arabe, qui mourut à Damas en l'année 1349, après avoir été attaché, tant dans cette ville que dans celle du Caire, à la chancellerie du sultan d'Égypte, nous a laissé des détails intéressants sur les Ismaéliens. Il commence par attester que, de son temps, ils étaient soumis au sultan d'Égypte et occupaient Massiâf et d'autres forteresses voisines; puis il ajoute qu'ils obéissaient autrefois aux khalifes fathimites, qui régnaient dans la même contrée. Cette dernière assertion est fort contestable; il suffit, pour la révoquer en doute, de se rappeler, d'une part, que le khalife *Amir biahcâm illah* fut assassiné par des Ismaéliens, appartenant à la secte dite des Nizâriens; d'autre part, que les Ismaéliens de Perse, dont ceux de Syrie reconnaissaient la suprématie, regardaient tous les khalifes d'Égypte, depuis Mostaly, père d'Amir, comme des intrus et des usurpateurs [2].

[1] Cf sur le véritable sens de la dénomination de *fidâouy* ou *fidâyi*, Silv. de Sacy, *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, t. IV, p. 72, 74, 78 et 79; et M. Quatremère, *Mem. sur l'Égypte*, t. II, p. 502, 504; *Hist. des Mongols de la Perse*, p. 123, 124, note.

[2] Cf. Silvestre de Sacy, *Mémoires de littérature orientale*, p. 393 à 397. — On a vu plus haut un récit détaillé du meurtre d'Alafdhal, vizir de trois khalifes fathimites (p. 403, 404). D'après l'historien égyptien Ibn Moyassar (ms. arabe de la Biblioth. impér. n° 801, fol. 53 r.), Afdhal fit arrêter un homme appelé Bédi, qui était au nombre des Bathiniens. Cet individu avait jadis été exilé d'Égypte; puis il y avait été rappelé, grâce aux sollicitations de quelque intercesseur, et il s'était formé un parti. Afdhal conçut le dessein de l'exi-

L'auteur du *Meçalic Alabsâr*, que nous avons mentionné plus haut, dit que les Ismaéliens se donnent à eux-mêmes le nom de *partisans de la secte qui conduit dans le droit chemin* اصحاب الدعوة الهادية et que la croyance à la métempsycose fait le fond de leur doctrine. Ils tiennent pour maxime que chacun de leurs souverains est établi pour les purifier. En conséquence, ils se dévouent à son service et ne craignent pas de sacrifier leur vie pour obéir à ses ordres, persuadés qu'ils seront transportés dans un séjour où les attendent toutes sortes de plaisirs et de délices. Aussi leur chef est-il extrêmement redouté de tous ses ennemis; car lorsqu'il veut se défaire de quelqu'un, il l'envoie poignarder par des Ismaéliens, sans se mettre en peine de ce que deviennent les meurtriers. Toutes les fois que le sultan d'Égypte

ler dans le Yémen, près de الحرة, fille de صلحى (lisez *Alharrah*, descendante de Solaïhy, cf. Abou'lféda, *Annales*, t. III, p. 194); car la doctrine bathinienne était professée ouvertement près de cette princesse et dans ses États. Dix Bathiniens se présentèrent, réclamant la faveur d'être mis en prison avec Bédi, et plusieurs autres les imitèrent à l'envi. Afdhal les fit arrêter au nombre de plus de vingt, et les tua tous. Selon Ibn Moyassar (*ibid.* fol. 61 v.), lorsqu'Almâmoûn ibn Albathaïhy eut été investi du vizirat, en remplacement d'Afdhal, il apprit qu'Ibn Sabbâh et les Bathiniens s'étaient réjouis du meurtre de son prédécesseur; qu'ils espéraient aussi se défaire à la fois d'Amir et de son nouveau vizir, et qu'ils avaient envoyé à leurs coreligionnaires demeurant en Egypte des députés porteurs de sommes d'argent qui devaient leur être distribuées. L'historien raconte ensuite, avec les détails fort circonstanciés, les précautions que prit Almamoûn pour prévenir les mauvais desseins des Bathiniens. Enfin il termine son récit en disant que le vizir fit arrêter les ambassadeurs chargés de l'argent qu'Ibn Sabbah avait envoyé pour subvenir à l'entretien de ses coreligionnaires d'Égypte.

fait partir quelqu'un de ces fanatiques, pour assassiner un de ses ennemis, si le coup réussit, l'Ismaélien, à son retour, est bien accueilli de ses compatriotes; mais s'il a pris la fuite, ils le poursuivent et le massacrent. L'auteur du *Méçâlic* ajoute qu'il s'est souvent entretenu avec Mobârec, fils d'Alwân, chef des Ismaéliens, et qu'il lui a fait beaucoup de questions concernant les dogmes de sa secte. Il a appris par ses réponses que ces sectaires croient que les âmes sont emprisonnées dans des corps, qui sont destinés à exécuter en tout point les ordres de l'imâm. Si l'âme quitte ce corps tandis qu'elle remplit le devoir de l'obéissance, elle est délivrée et transportée vers les lumières supérieures. Si, au contraire, elle se trouve en état de rébellion, alors elle est précipitée dans les ténèbres inférieures. Les Ismaéliens reconnaissent Aly pour *le purificateur* par excellence, et sont persuadés que cette qualité a passé de lui aux imâms ses successeurs [1].

Le voyageur maghrébin Ibn Batoutah [2], qui parcourut la Syrie en 1326, atteste que les Ismailiyah ou Fidâouïyah occupaient de son temps les châteaux de Kadmoûs, de Maïnakah, d'Ollaïkah, de Massiâf et de Kehf, et qu'ils n'admettaient chez eux aucune personne étrangère à leur secte. Ils sont, ajoute-t-il, pour ainsi dire, les flèches du roi Nâcir Mohammed ibn Kélaoûn, avec lesquelles il atteint les ennemis

[1] *Mines de l'Orient*, t. IV, p. 368.

[2] *Voyages*, publiés et traduits par C. Defrémery et le Dr B. R. Sanguinetti, t. I, p. 166, 167.

qui cherchent à lui échapper en se rendant dans l'Irâk ou ailleurs [1]. Ils ont une solde, et quand le sultan veut envoyer l'un d'eux pour assassiner un de ses ennemis, il lui donne le prix de son sang; et s'il se sauve après avoir accompli ce qu'on exigeait de lui, cette somme lui appartient; s'il est tué, elle devient la propriété de ses fils.

L'an 720 (1320), d'après Makrîzy [2], on arrêta au Caire cinq Ismaéliens qui étaient venus à dessein d'assassiner le sultan Mohammed, fils de Kélaoûn. C'est dans la même année que commencèrent les tentatives que fit ce sultan pour se venger d'un de ses émirs nommé Karâsonkor, c'est-à-dire, « le gerfaut noir [3] »,

[1] Le continuateur d'Elmakîn raconte l'histoire d'un imposteur qui réussit pendant quatre ans à se faire passer pour Timourtâch, fils de Tchoubân, mis à mort par le sultan Mélic Annâssir. Ce personnage, dit-il (fol. 265 v.), plaçait sur son visage un objet destiné à le dérober aux regards. Il prétendait en agir ainsi, de peur des fidâouy, que le prince de l'Égypte envoyait dans les diverses contrées.

[2] *Mines de l'Orient*, p. 369.

[3] On lit dans deux historiens arabes (Aïny, manuscrit n° 757, supplément fol. 202 v. lig. 4; Ibn Férât, *Extraits* de Jourdain, p. 67) que Beïbars apprit en l'année 668 (1270) la nouvelle du prochain embarquement de saint Louis et des princes qui devaient l'accompagner dans sa seconde croisade. Au nombre de ces princes, les deux historiens citent le roi du Nourec نورك, qui, ajoutent-ils, est le pays des Sonkor وهى بلاد السناقر. Ibn Khaldoûn (*Histoire des Berbères*, texte arabe, t. I, p. 440, l. 2) mentionne le même prince; seulement il écrit *Tourec*, au lieu de *Nourec*; et son savant traducteur a supposé que ce mot était une altération du mot *Lousembourg*, pour *Luxembourg* (*Hist. des Berbères*, etc. t. II, p. 362, note). Mais il n'aurait certainement pas émis cette conjecture, s'il avait eu sous les yeux les deux passages d'Aïny et d'Ibn

qui, huit ans auparavant, s'était enfui à la cour de son ennemi, le khan mongol de la Perse. On sait quel acharnement montra le sultan dans la poursuite de sa vengeance, et combien d'Ismaéliens succombèrent vainement dans l'exécution de leur périlleuse mission. Mon dessein n'est pas de raconter les nombreuses attaques auxquelles échappa Karasonkor. Ce sujet a été traité avec beaucoup d'étendue par M. Quatremère, dans son mémoire[1], et avec moins de détails par Silvestre de Sacy[2] et le baron C. d'Ohsson[3]. On peut aussi consulter à ce sujet la relation d'Ibn Batoutah[4]. Je me contenterai de faire observer que les cinq Ismaéliens dont il a été question plus haut comme ayant formé le dessein d'assassiner le sultan Mohammed, étaient sans doute envoyés par Karâsonkor; car nous savons[5] que cet émir eut aussi recours aux poignards des Ismaéliens pour se venger

Férât, cités plus haut, et un passage de l'historien persan Bénakéty, ou plutôt de Rachid eddîn, traduit par M. C. d'Ohsson (*Des peuples du Caucase*, etc. p. 269), et où on lit que du pays de Norwiga نورويكه (Norwège) on tirait des faucons blancs. Dans le même endroit d'Ibn Khaldoûn, et à propos du même fait, on voit cité Ibn Alathir; mais ce nom doit être altéré, car Ibn Alathir était mort près de quarante années auparavant. Il faut sans doute lire Ibn Alkéthir ابن الكثير, nom assez facile à confondre avec le premier.

[1] *Mines de l'Orient*, t. IV, p. 369 à 373.

[2] *Mémoires*, etc. p. 341, 342.

[3] *Hist. des Mongols*, t. IV, p. 648-651.

[4] *Voyages*, etc. t. I, p. 167 et 171. Cf. aussi le continuateur d'Elmakîn, ms. arabe 619. Le récit des tentatives d'assassinat auxquelles échappa Karâsonkor n'y remplit pas moins de sept pages in-4° (fol. 266 r. 269 v.). J'en donnerai la traduction ailleurs.

[5] S. de Sacy, *Mémoires*, p. 341.

du sultan, mais qu'il n'obtint pas plus de succès que celui-ci.

Me voici parvenu au terme de la carrière que je m'étais proposé de fournir. A partir de cette époque, l'histoire orientale ne mentionne plus les Assassins qu'à de très-longs intervalles, et presque uniquement pour leur attribuer le meurtre de quelques personnages obscurs. Il faut descendre jusqu'au commencement de ce siècle pour trouver, dans les écrits de Rousseau et de Burckhardt, quelques détails sur l'histoire des Ismaéliens, à propos de leurs guerres contre les Nossaïriens. Je ne reproduirai pas ces renseignements, non plus que ceux, du reste assez contradictoires et assez peu satisfaisants, que nous donnent divers voyageurs modernes sur les dogmes religieux des Ismaéliens. C'est une question dont je réserve l'examen pour le travail détaillé que je me propose de publier sur l'histoire des Carmathes et des Ismaéliens de Perse, et pour lequel j'ai déjà recueilli d'abondants matériaux.

LES PANDITS

A LA COUR DU ROI BHÔDJA.

(SUITE ET FIN DE L'ANALYSE DU BHÔDJAPRABANDHA.)

Les détails assez piquants relatifs à Kâlidâsa et à son séjour auprès du roi Bhôdja constituent la par-

tie la plus curieuse de l'ouvrage dont nous allons terminer l'analyse dans le présent article. Cependant, il s'y trouve encore quelques gracieux passages et des scènes de la vie intime des Hindous qui méritent d'être étudiés. La meilleure manière de connaître un peuple, n'est-ce pas d'interroger les écrivains qui, comme Bellal, aiment à peindre la société de leur temps; à la cour, à la ville, et jusque dans les campagnes.

La réputation de générosité que Bhôdja s'était acquise, n'avait pas tardé à se répandre dans toute l'Inde. Un jour qu'il partait pour la chasse, un poëte du pays de Taïlaṇga[1], qui mourait de faim, l'attendit au passage et lui débita ce compliment assez bien tourné :

« A la vue du bienheureux roi Bhôdja, trois choses fondent à l'instant même; l'arme de l'ennemi, la peine du poëte, et la ceinture de celles qui ont des yeux de gazelles. »

Cinq cent mille pièces d'argent furent comptées au poëte pour prix de son improvisation. Tout aussitôt il en arriva une demi-douzaine d'autres, et Bhôdja, qui venait de donner une si grosse somme,

[1] L'une des cinq parties du Drâviṛa, province fort étendue qui comprenait le pays d'Orissa et celui de Madras, tout le territoire où se parle la langue *telinga* ou *teloogoo*. Il est à remarquer que les brâhmaṇes de ce pays, dont parlent les légendes ou les poëtes, sont d'ordinaire fort pauvres. On les voit s'aventurer bien loin, vers les états plus civilisés du centre de l'Inde, pour demander l'aumône. (Voir la légende de *Soudâma*; selon le *Prem-sâgar* et les autres ouvrages de la secte vichnaïte, ce vieux brâhmaṇe, enrichi par Krichna, venait du Drâvira.)

éprouva, à leur vue, une surprise peu agréable. Le poëte qui avait déjà parlé comprit la pensée du prince; il lui dit, en faisant allusion au lotus qu'il tenait dans sa main royale :

« Pourquoi te fâches-tu contre quelqu'un? Ne t'en prends qu'aux doux parfums de ton propre nectar. La fleur qui compte cent feuilles voit sur chacune d'elles les abeilles butiner! »

Et voyant le monarque sourire à cette allusion, qu'il avait comprise, le poëte développa ainsi sa pensée :

« L'avare ne peut ni procurer la richesse, ni en jouir lui-même; à peine la touche-t-il de la main comme l'eunuque une femme!

« Celui qui se réjouit quand on lui demande, celui qui, après avoir donné, sait dire d'affectueuses paroles, il suffit qu'un homme le voie ou le touche pour obtenir la voie du ciel! »

Récompensé de nouveau, et aussi généreusement que la première fois, le poëte du pays de Taïlanga invita ses collègues à aller trouver le roi, qui se reposait sur le revers d'un fossé planté de cocotiers. Les six autres poëtes, stimulés par ce qu'ils avaient appris des dispositions libérales du roi de Mâlwa, lui dirent, en faisant allusion à un étang :

« S'il n'y avait sur la route un concours de cruches qui viennent vides et s'en retournent pleines, à quoi servirait la pièce d'eau. »

Chez nous, on en conviendra, les poëtes se gar-

deraient bien de se comparer à des cruches! Dans les pays chauds, dans l'Inde surtout, où l'eau est à la fois la joie du corps et la santé de l'âme (*dharmâvaham*, le véhicule des devoirs religieux), on n'a point songé à faire des cruches l'emblème de la sottise. Le roi agréa donc ce beau compliment; cent mille pièces d'argent furent comptées à celui qui l'avait récité, si bien que Govinda (le premier paṇḍit que nous avons vu faire la leçon à Bhôdja) en prit de l'humeur. A ce propos, l'un des six poëtes nouvellement arrivés lui dit avec ironie, en continuant l'allusion :

« Quel est celui dont la soif t'importune? Personne n'est entré pour boire au milieu de tes eaux; si le crocodile habite un étang, ô homme vertueux! il n'en trouble pas l'eau par ses jeux! »

Dans la joie qu'il éprouva d'entendre ce distique, le roi Bhôdja prit la résolution d'ouvrir son palais à quiconque saurait faire des vers, sans avoir égard au rang ni à la caste. Ce *çlôka* simple, mais ferme et bien mesuré, lui servit à formuler sa pensée :

« Que le brâhmaṇe lui-même, s'il est sot, reste hors de ma capitale; que le potier lui-même, s'il est intelligent, demeure à ma cour. »

Le roi Bhôdja parvint-il à n'avoir que des gens d'esprit dans sa ville de Dhârâ? La légende l'affirme, bien que cela soit difficile à croire; que dis-je, elle le prouve par l'anecdote suivante, que Bellal raconte avec une verve charmante. Un jour, on annonça à

Bhôdja l'arrivée d'un paṇḍit qui venait encore du pays de Drâviṛa. Avant de le faire entrer, le roi, comprenant bien le motif qui amenait le paṇḍit de si loin, se prit à réciter cette belle stance :

« Il suffit aux riches de connaître la lettre *a* pour que leurs désirs soient satisfaits; voilà pourquoi ils écoutent les voix plaintives des malheureux qui leur demandent l'aumône [1]. »

Le paṇḍit ayant été introduit, le roi le fit asseoir : « Cette assemblée s'embellit de ta présence, lui dit-il gracieusement, et tu ressembles à Indra au milieu des dieux! Voyons, fais acte de paṇḍit. » Tout aussitôt le poëte répondit :

« Ô Bhôdja! en voyant la splendeur de ta personne, Brahma ne songe plus au reste des atomes qui émanent de lui; le soleil de la puissance se retire aux mains de Çiva, l'astre du jour dans le ciel et le feu dans le sein de l'Océan! »

Cette stance alambiquée valut au poëte cent mille pièces d'argent par syllabe; c'était le tarif à la cour de Dhârâ, quand la recherche de l'expression s'alliait à la prétention du style. On conçoit que le paṇḍit était peu désireux de quitter un pays où il faisait si bon réciter des vers! « Sire, dit-il au roi, je suis venu ici avec ma famille, si vous daignez l'ordonner, j'espère demeurer ici; vous le savez :

« Un maître qui donne la richesse et qui apprécie le mé-

[1] अकारमात्रविज्ञानसंपादितमनोरथाः ।
धन्यास्ते येन शृण्वन्ति दीनाः कृपार्थिनां गिरः ॥

rite s'obtient à force de piété; mais l'ami attaché à notre personne, l'homme pur et habile, le poëte, le pandit éclairé, voilà ce qu'on ne trouve pas facilement. »

« Eh bien, dit Bhôdja à son ministre, que l'on cherche dans ma capitale une maison où loger ce pandit et sa famille! » Voilà le ministre qui se met en campagne. Il a beau aller de quartier en quartier, cherchant un sot à déloger, il n'en peut trouver aucun. Ennuyé de courir en vain, il avise une grande maison occupée par un tisserand. « J'ai là précisément ce qu'il me faut, pensa le ministre. Eh! tisserand, sors de ta demeure, nous avons un pandit à établir chez toi? » — « Seigneur juge, répartit le tisserand, je suis prêt à répondre aux questions du roi. » Il part, arrive au palais, salue Bhôdja, et s'écrie sans se troubler :

« Sire, ton ministre me met à la porte de chez moi, sous prétexte que je suis un sot, un ignorant! Vois par toi-même si je suis un imbécile ou un pandit :

« De la poésie, j'en fais; est-ce que je n'en fais pas de la plus belle?

« J'en fais de toutes mes forces; est-ce que ce que je fais ne réussit pas?

« Ô toi le plus bel ornement de la tête des rois! Le tapis coloré de leurs pieds;

« Ô Vikramâditya! voilà mon texte; je tisse, j'arrive[1]! »

[1] Voici la transcription de cette stance :

Kâvyam̃ karômi nahi tchâroutaram̃ karômi
Yatnât karômi nahi sidhyati kim̃ karômi
Bhoupâlamaôlimaṇi raṇdjitapâdapîṭham̃
Çrîsâhasaṇka kavayâmĭ vayâmĭ yâmĭ.

Ces allitérations semblent vouloir imiter le mouvement de la na-

Le roi ayant remarqué que ce tisserand venait de parler en style familier, lui dit : « Une série de mesures gracieuses constitue une composition poétique, comme aussi la saveur de l'idée; après y avoir réfléchi, tu dois réciter dans cette assemblée une autre stance plus soignée! — Sire, répartit le tisserand, roi de Mâlwa, prince des hommes! il est tout à fait inconvenant que des gens de basse caste (comme moi) prennent la parole dans une assemblée pour discuter (les textes le disent); aussi, bien qu'il s'agisse d'une réponse véridique et qui a son à propos, je garderai le silence. »

« Puisque les lois qui régissent une assemblée royale sont autres que celles d'une assemblée de paṇḍits, reprit Bhôdja, fais ta réponse. Je suis amateur de poésie, va, n'aie pas peur. — Sire, dit le tisserand, à l'exception de Kâlidâsa, il n'y a pas, à mon sens, un seul poëte ici. Y a-t-il dans cette assemblée, si ce n'est Kâlidâsa, un seul poëte qui connaisse la véritable nature de la poésie?

« Ce qui constitue la grandeur de l'art de bien dire, ce qui est le produit de la maturité du nectar dû à la généreuse compassion du précepteur des dieux, voilà le but qui ne s'atteint pas même par le rude labeur de l'étude du Véda et des pratiques religieuses.

« Bien qu'il habite avec joie dans un étang, le plongeon, qui rend boueuse l'eau limpide, perçoit-il le parfum (qui émane) d'un lieu abondant en lotus?

« Et même cet enchaînement rapide, cette saveur de spirituelle finesse d'un vers gracieux, le lien des stances bien remplies, tout cela est sans effet sur l'esprit d'un sot, mais réussit sur l'esprit d'un poete; l'œillade tombant du coin d'une prunelle au soudain rayonnement, et lancée par une

vette, qui va, revient, part encore; puis le tisserand frappe deux ou trois fois la trame pour serrer les fils. Cette meme image est reproduite jusque dans le retour de la pensée « Je fais... Est-ce que je ne fais pas?.... » On comprend qu'il est presque impossible de traduire cette stance, qui n'a guère de sens en elle-même

jeune femme, est sans saveur pour l'enfant, mais elle réjouit les jeunes gens. »

Tout aussitôt, la brâhmaṇî Sîtâ, fameuse parmi les savants et les lettrés, se mit à dire :

« Et s'il est dérouté par l'expression d'une grande pensée trop forte pour lui, le sot s'en prend à la poésie, non à sa propre sottise; c'est le faiseur de corsets qu'accuse d'ordinaire la femme dont le sein est aplati! »

Le tisserand reprit : « Sire, les voix des enfants dans les jeux de l'enfance, des femmes dans le plaisir, des poëtes dans les louanges, des guerriers dans le combat, ne sont jamais plus belles que quand elles prononcent ton nom; ô seigneur! souviens-toi quelle est la puissance de ta fascination! »

Le tisserand qui parlait si bien avait fait preuve d'assez de talent pour n'être pas classé parmi les sots; non-seulement il ne fut pas délogé, mais encore il reçut du roi la récompense habituelle, cent mille dînârs.

Bhôdja aimait à se promener la nuit dans les rues de la capitale, à la manière des souverains de l'Orient dont l'histoire à célébré la justice. Une nuit donc, il aperçut deux voleurs qui causaient à voix basse. « Ami Marâla [1], disait l'un d'eux avec emphase, même quand le monde est englouti dans ces ténèbres vivantes, je vois tous les objets environnants comme des atomes perceptibles, tant je suis habitué à l'obscurité. Ces richesses que nous venons de prendre dans un magasin ne me font pas plaisir...

« Comment peux-tu dire qu'une masse de valeurs pré-

[1] Ce mot, qui a bien des significations, se prend aussi dans le sens de « gredin, mauvais sujet ».

cieuses enlevées d'un magasin ne sont pas une chose agréable, reprit Marâla.

« De toutes parts rôdent les gardes de nuit, dit Çakounta[1] (le premier voleur); ils vont éveiller tous les habitants avec le bruit de leurs gongs et de leurs tambours. Partageons vite le butin et allons-nous-en ! »

« Ami, répliqua Marâla, que comptes-tu faire de ce joyau que tu viens de prendre, et qui vaut des millions ?

« J'en donnerai la valeur à quelque brâhmane. A la porte septentrionale de la ville, il y en a un fort habile dans la connaissance du Véda, et fort pauvre aussi; on le nomme Vichnou-Çarman. Il se tient là tout le jour, évitant le contact d'un çoûdra, aussi prendrai-je moi-même le costume d'un deux-fois-né pour qu'il n'hésite pas à recevoir ce présent de ma main. Par là je ferai qu'il ne soit plus obligé de mendier et qu'il ne meure pas de faim.

« Ami, répliqua Marâla, tu as raison.

« Il faut donner, combattre et lire les saintes écritures de bon cœur, sinon, pour soi et pour les autres, l'aumône, la valeur et la récitation des prières ne servent à rien[2].

« Mais enfin, quel fruit de piété espères-tu retirer de cette aumône (toi qui es un voleur et un çoûdra) ?

« Çakounta répondit :

« Le sot ne donne pas son bien de peur de devenir pauvre; l'homme intelligent, au contraire, répand autour de lui ses richesses, et cela aussi de peur de le devenir[3]...

[1] Ce mot signifie « un oiseau », et particulièrement le vautour indien.

[2] ददतो युध्यमानस्य पठतः पुलको न चेत् ।
आत्मनश्च परेषां तद्धिग्दानं पौरुषं वचः ॥

[3] मूर्खो नहि ददात्यर्थान्नरो दारिद्र्यशङ्कया ।
प्राज्ञस्तु वितरत्यर्थान्नरस्तेनैव शङ्कया ॥

Vitarati a le sens de ce beau mot du psaume : *dispersit, dedit pauperibus.*

« Faut-il donc attendre qu'on ait la tête tranchée pour racheter ses fautes par des aumônes ?

« Écoute », dit à son tour Marâla :

« Ce qui est véritablement un vase formé par le Véda, ce qui est un vase de mortification, le vase le plus choisi entre tous est celui dans le ventre de qui n'entre point la nourriture du çoûdra [1].

« En ce cas, reprit Çakounta, que comptes-tu faire de ce trésor ?

« Moi ? Le voici. Jadis, sur la route, étant en compagnie de mon père, je rencontrai un jeune étudiant brâhmaṇe qui nous fit un séduisant tableau de la sainte ville de Bénarès. Or mon père gagne sa vie depuis son enfance par le vol, comme nous le faisons nous-mêmes. Il renoncera dès lors à sa profession et se retirera à Bénarès, il y vivra en ascète avec sa famille, grâce à ce trésor, que je mettrai à sa disposition.

« Ami, s'écria Çakounta, ce sera un grand bonheur pour ton père. » Et il récita les trois strophes que voici en l'honneur de la bienheureuse ville de Bénarès :

« Celui qui habite Vârâṇasî a l'âme toute parfumée de l'exhalaison des offrandes faites aux dieux ; Indra lui-même y serait à peine un habitant de la classe du peuple ! »

« Elle est un champ imprégné de sel et propre aux fruits des œuvres, la ville de Vârâṇasî, où la béatitude finale est

[1] किञ्चिद्वेदमयं पात्रं किञ्चित्पात्रं तपोमयं ।
पात्राणामुत्तमं पात्रं शूद्रान्नं यस्य नोदरे ॥

Ce distique fait allusion au passage de Manou (l. IV, st. 210), où il est dit qu'un brâhmaṇe ne doit pas recevoir de la nourriture « d'un voleur, d'un chanteur public, etc. ». Cependant, d'après le même législateur, un deux-fois-né peut recevoir de l'argent de toutes mains, et de l'or aussi. Dans le même livre IV, il est dit formellement (st. 248) : « Une aumône apportée et offerte, et non sollicitée, peut être acceptée, — le maître des créatures y a consenti, — même de la main d'un homme qui commet de mauvaises actions. »

obtenue par les gens de caste vile tout comme par les paṇḍits !

« Cette ville de Vârâṇasî, où c'est une fête de mourir, où l'on porte pour ornement la cendre de fiente de vache (consacrée à Çiva), où l'on a autour des reins un pagne de soie, cette ville est-elle effacée par aucune autre ? »

Ces vers causèrent une véritable joie au roi Bhôdja ; il se retira en disant : « Ne jugeons point sur les apparences ; les voilà dans la bonne voie ! »

L'anecdote suivante prouve encore mieux combien le roi de Mâlwa pardonnait volontiers aux voleurs et se montrait peu disposé à les châtier, pourvu qu'ils récitassent quelques beaux vers. Le premier ministre avait remarqué avec peine que tout l'argent du trésor était dépensé en folles libéralités. N'osant faire entendre au roi des paroles de sagesse, il s'avisa d'écrire avec de la chaux (nous dirions de la craie), sur le panneau de la porte qui conduisait aux appartements intérieurs, cette moitié de vers :

« Qu'il garde des ressources pour le cas de détresse ! »

Au matin, quand il sortit de sa chambre, le roi lut les caractères tracés sur la porte, et il y répondit en achevant le vers par ces mots :

« Pour les gens heureux d'où viendrait la détresse ? »

Le jour suivant, le ministre répondit par cette autre moitié de vers :

« Le Destin se fâche quelquefois ! »

Et le roi acheva le vers par cette réponse :

« Ce qui est accumulé périt[1] ! »

Le ministre s'avoua vaincu et demanda pardon au roi. Quelques jours après, croyant que le souverain était endormi, un paṇḍit voleur pénètre dans le palais jusqu'à l'endroit où est déposé le trésor. En un instant il fait main basse sur tous les joyaux qu'il aperçoit, mais le remords s'empare de lui, et il exprime par le distique suivant les sérieuses réflexions qui assiégent son esprit :

« Les estropiés, les lépreux, les aveugles, les manchots, les misérables, sont autant de mortels qui mangent le fruit du péché commis dans une existence antérieure ! [2] »

Cependant, le roi Bhôdja avait fini de dormir. Il se lève au milieu de son magnifique palais ; à la vue de sa couche richement ornée, sur laquelle repose sa favorite, il pense à son splendide cortége d'éléphants, de chevaux et de fantassins. Enivré de la

[1] आपदर्थे धनं रक्षेत्
श्रीमतां कुत आपदा : ॥
दैवंहि कुप्यति क्वापि
सञ्चितं तद्विनश्यति ॥

[2] On trouve la même idée, exprimée d'une façon un peu différente, dans l'*Hitôpadéça* (liv. I, fable II), et traduite ainsi par M. Johnson : « Sickness, sorrow, pain, bonds and affliction ; those « are the fruits of the tree of the personal transgressions of corpo- « real beings. »

gloire du pouvoir suprême, il se met à dire avec orgueil :

« De jeunes filles qui troublent la raison, de bons amis, — des parents honnêtes, des serviteurs dont la voix inspire la confiance, — des troupes d'éléphants, des chevaux rapides. . . . »

Et le voilà arrêté tout court après le troisième *pâda* de sa stance. Le quatrième vers lui faisant défaut, Bhôdja récitait de nouveau les trois premiers, quand le voleur, qui l'avait entendu, riposta par ces mots :

« En un clin d'œil tout cela a cessé d'exister !... »

« Holà ! qui es-tu, grand homme, s'écria le roi ; que fais-tu là, dans mon trésor ? — Sire, répliqua le voleur, promettez-moi l'impunité ? — Parle, ne crains rien ! » — Le voleur dit : « Je suis le fils d'un brâhmaṇe ; ayant perdu au jeu tout ce que je possédais, je suis venu ici pour prendre de l'argent.... »

« Ne joue plus ainsi. » répondit Bhôdja ; non-seulement il lui donna tout ce qu'il avait perdu, mais encore il lui fit present pour vivre de cent mille pièces de monnaie, qui lui furent comptées au matin. La sage réponse du voleur prouvait assez qu'il était converti !

Une autre fois Bhôdja, rôdant la nuit dans les rues de la capitale, aperçut un voleur qui marchait tout doucement ; il le suit, sans se laisser voir. Le voleur pénètre dans la maison d'un brâhmaṇe, et le roi se

glisse à ses côtés. Or, la femme du brâhmaṇe, qui était éveillée, dit à son mari, qui dormait à terre sur un tas de paille : « Mon maître, donnez-moi un morceau de votre vêtement pour me couvrir !

« Prends ton enfant sur ta hanche pour te réchauffer, répondit le brâhmaṇe, je n'ai plus là que la terre nue.

« Mais enfin, mon maître, vous avez là de la paille.... » Ainsi conversaient les deux époux dans l'obscurité de la nuit, quand le voleur entra. Celui-ci comprend qu'il ne va enlever qu'une guenille. Il la rejette aussitôt, se met à pleurer, donne au pauvre brâhmaṇe son propre vêtement, et se retire en disant : « Hélas !

« Peut-on remplir son propre ventre aux dépens de pauvres gens descendus jusqu'à la misère ? Peut-on tuer ceux qui, tout-puissants qu'ils sont, rendent service aux autres ? »

Cette stance apprit au roi combien le voleur était repentant et attendri. Ôtant de sa main une belle bague, enrichie de pierreries, il la lui donna, en disant : « Brave homme ! je suis comme vous un rôdeur de nuit. Voici un joyau qui vient de la main du roi lui-même. Gardez-le bien, et surtout ne le vendez pas à vil prix ! »

Le voleur prend l'anneau, puis, retournant vers la demeure du pauvre brâhmaṇe, qui s'était endormi : « Excellent homme, lui dit-il, voici un anneau que le roi lui-même portait à son doigt ; gardez-vous bien de le vendre à vil prix ! » Quand le jour

fut venu, le brâhmaṇe n'eut rien de plus pressé que d'aller vendre le précieux bijou; il en retira une somme considérable, avec laquelle il acheta de riches parures et de magnifiques vêtements. Bhôdja, désireux de savoir si le voleur avait donné le bijou au brâhmaṇe, envoya chercher ce dernier. Tout aussitôt le deux-fois-né arrive avec assurance et salue le prince : « Excellent brâhmaṇe, lui dit Bhôdja, cette nuit tu n'avais pas même de la paille pour te coucher; d'où vient que te voilà tout brillant de riches bracelets et de vêtements de soie ? »

« C'est singulier, pensa le brâhmaṇe, comment sait-il ces détails de ma situation ? » Puis il récita à haute voix la stance qui suit :

« Pour les grenouilles qui dorment dans les trous, la retraite sous terre est comme la mort; pour les tortues et les anguilles il suffit qu'elles se roulent sur l'herbe *prithou* (*nigella indica*) et sur l'herbe *kouça* (*poa cynosuroides*), et les voilà engourdies; mais, dans l'étang (où sommeillent ces animaux), qu'un nuage survenant par hasard verse de la pluie hors de la mousson, c'est assez pour qu'ils s'éveillent, y eût-il si peu d'eau qu'une troupe d'éléphants sauvages la boivent sans même y plonger leurs trompes [1]. »

[1] भेकैः कोटरशायिभिर्मृतमिव क्ष्मान्तर्गतं कच्छपैः
पाठीनैः पृथुपीठपङ्कलुठनाद्यस्मिन्मुहुर्मूर्च्छितं ॥
तस्मिन्नेव सरस्यकालजलदेनागत्य तच्चेष्टितं
येनाकुम्भनिमग्नवन्यकरिणां यूथेन पयः पीयते ॥

Pour bien comprendre le sens de ces vers, il faut se souvenir que, dans l'Inde comme dans les autres pays chauds, c'est par l'effet de la sécheresse, et non du froid, que les sauriens tombent dans un

Toutes ces petites histoires courtes et bien racontées, l'auteur du Bhôdjaprabandha les débite les unes après les autres, au hasard, comme s'il faisait l'inventaire de pièces plus ou moins authentiques recueillies par la postérité. On a pu remarquer qu'il ne conclut jamais ; le personnage introduit sur la scène récite des vers, le roi de Mâlwa donne une récompense que le trésorier inscrit sur son *grand livre* sous la forme d'un distique ; et le narrateur passe à une autre anecdote. En voici quelques-unes encore du genre de la précédente, et qui sont comme des spécimens de gracieux compliments à l'usage des paṇḍits qui paraissent devant les rois.

Bhôdja aimait la chasse, comme tous les souverains de l'Inde. Un jour qu'il courait la forêt, il lui arriva de percer avec sa flèche un cerf, et la biche étant restée sans trembler devant le chasseur au lieu de prendre la fuite, un poëte survint qui se mit à dire :

« (Tel est) le roi Bhôdja, même quand il va à la chasse, même quand la flèche est posée sur l'arc, même quand l'arc est tendu, même quand la corde échappe de sa main, même quand l'arme frappe le corps du cerf, l'animal ne fuit pas de sa retraite, ne s'épouvante pas, ne tremble pas de tous ses membres, ne se précipite pas à terre. Habile à chasser, il

sommeil léthargique. Quant à la croyance que certains animaux, tortues, anguilles et autres, s'endorment en touchant les herbes ci-dessus désignées, elle est populaire dans l'Inde, et tient sans doute à ce que ces amphibies, poissons ou reptiles de diverses espèces, se retirent dans les herbes humides aux approches des grandes sécheresses, et y demeurent immobiles.

fascine, il trouble en son cœur la bête désireuse de voir celui qu'elle croit être le dieu de l'amour. »

Le roi lui donna cent mille roupies par chaque syllabe. Un autre jour, comme il présidait l'assemblée, le portier vint dire : « Sire une vieille brâhmaṇî, qui est veuve et qui habite aux bords du Gange, désire voir Votre Majesté. — Fais la entrer, » répondit Bhôdja. La vieille s'avance vers le prince, et le salue en disant : « Puissiez-vous vivre longtemps ; » — puis elle ajoute :

« Le feu extraordinaire de la majesté de Bhôdja s'éveille dans les villes et les villages des princes de la terre ; là où il a pénétré, les herbes poussent dans les palais des rois ennemis ! »

Un vase rempli de pierreries fut la récompense qu'obtint la vieille brâhmaṇî. Une autre femme se présenta aux portes de l'assemblée demandant à paraître devant Bhôdja, c'était l'épouse d'un entrepreneur de théâtres. Dès qu'elle aperçut le roi, elle lui débita ce compliment emphatique qui indiquait chez elle la connaissance des traditions anciennes.

« Bali habite les regions inférieures où il a été contraint de descendre (après que Vichnou, sous la forme d'un nain, lui eut enlevé le ciel et la terre) ; à cela qu'y a-t-il d'étonnant ? Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que l'arbre d'abondance planté dans le ciel soit contraint par toi de descendre sur la terre[1]. »

[1] बलिः पातालनिलयो ऽधःकृतश्चित्रमत्र किं ।
अधःकृतो दिविस्थोऽपि चित्रं कल्पद्रुमस्त्वया ॥

Dans une autre occasion, on voit un brâhmaṇe çivaïte recourir à la magie pour assaisonner d'un peu de merveilleux ces louanges éternelles dont le souverain de Mâlwa aurait peut-être fini par se lasser. Un jour donc que Bhôdja revenait de la chasse, un paṇḍit le salua en lui adressant les bénédictions d'usage, et dit : « Sire ! j'arrive du pays de Çrîmadouḍḍîçadjagannatha [1], situé sur le bord de la mer orientale. »

« Les mortels sont trop heureux, répondit Bhôdja, de voir de saints personnages qui, comme vous, habitent les lieux de pèlerinage. »

Le brâhmaṇe répliqua : « Je ne suis pas seulement un habitant des lieux consacrés par les pèlerinages, je suis un homme versé dans l'art de l'incantation. — Les brâhmaṇes et les belles œuvres vont de pair, dit le roi; paṇḍit, la science des incantations sert à obtenir des récompenses dans l'autre monde; elle peut en procurer même dans celui-ci. — Sire ! continua le brâhmaṇe, l'obtention de la science qui consiste à enchaîner des (sentences révélées) par la déesse Saraswatî est renommée dans le monde; mais l'obtention des richesses ne s'acquiert que par le Destin.

« Les qualités sont des qualités, rien de plus : elles ne sont pas les causes de la puissance surnaturelle; dans l'œuvre de

[1] C'est-à-dire « le bienheureux Çiva maître du monde » ; sans doute la ville de Djaggernath.

l'accumulation des richesses, les influences du Destin ont une action distincte [1]. »

« La science, la poésie sont des qualités, reprit le roi; la richesse n'est pas uniquement ce qui conduit à la renommée. »

« Sire, reprit le paṇḍit, par la connaissance des incantations, on obtient le pouvoir de ne pas être tué; quand trouvera-t-on dans la poésie une pareille puissance? Sire! voyez une chose merveilleuse. Avec la permission de Çiva, la personne sur la tête de qui je poserai ma main, sera remplie des grâces de la déesse de l'éloquence. »

« Bon poëte; dit Bhôdja, grande est la puissance du dieu que tu sers. » — Puis, appelant une de ses esclaves, il ajouta : « Pose ta main sur la tête de cette femme. » Tout aussitôt le paṇḍit plaça sa main sur le front de l'esclave, en disant : « Ô déesse, qu'il soit fait ainsi qu'il plaît au roi! La poésie qui sort en se jouant de la bouche de Saraswatî est passée en cette femme!... Dis quelque chose qui soit agréable à l'esprit; » et l'esclave dit en s'adressant au roi : « Sire, souverain de Dhârâ, voici que j'aperçois partout comme un cercle lumineux formé de paroles.... Ordonnez, sire, que dois-je célébrer? » Le roi ayant tout à coup fixé les regards sur son cimeterre placé devant lui, répondit : « Célèbre mon cimeterre! » L'esclave dit à l'instant même :

[1] गुणाः खलु गुणा एव न गुणा भूतिहेतवः ।
धनसञ्चयकर्तॄणि भाग्यानि पृथगेव हि ॥

« Ton glaive que voici est un nuage, ô roi de Dhârâ! Et, chose merveilleuse, ce sont les yeux des femmes de tes ennemis qui laissent échapper l'eau; quand il est sorti de son fourreau, dans la mêlée, il provoque la pauvreté chez les enfants des princes [1]. »

Cette petite scène ressemble assez à une scène de magnétisme, elle rappelle aussi les jongleries des Harvis égyptiens. Le brâhmaṇe souffle à l'esclave la stance qu'elle récite et, pour sa peine, il reçoit cinq vases d'or remplis de pierres précieuses.

D'ordinaire, le trésorier de Bhôdja payait comptant et sans se faire prier. Cependant il arriva à un pauvre brâhmaṇe de se voir plusieurs fois de suite éconduit fort impoliment. Voici à quelle occasion : le roi chassait; au moment où il traversait une petite rivière à cheval, il rencontra un homme qui portait sur sa tête un fagot de bois à brûler. L'ayant reconnu à son costume pour un brâhmaṇe, il lui demanda : « Quelle est la profondeur de l'eau, ô deux-fois-né? » Le bonhomme prit haleine; puis à la vue du roi, comprenant que sa pauvreté allait avoir un terme, il répondit : « Elle me brûle jusqu'aux genoux, ô roi des hommes! — Et pourquoi cela? — Parce qu'on ne rencontre pas partout vos pareils [2]. — Eh

[1] On sait que les Orientaux (les Arabes et les Persans, aussi bien que les Hindoux) comparent au miroitement de l'eau le poli de la lame d'un glaive.

[2] Le mot du texte *djalam* signifie « eau », et aussi « froid », dans le sens de chagrin; de là la réponse du vieux brahmaṇe. Ce petit colloque forme un çlóka :

bien, va trouver mon trésorier, il te comptera cent mille pièces de monnaie. »

Le vieillard se hâte d'aller vers les trésoriers et leur expose sa demande. « Brâhmaṇe, lui répondirent-ils, en riant aux éclats, une figure comme la tienne ne vaut pas cela ! » Tout déconcerté, le pauvre paṇḍit retourne vers le roi; après lui avoir fait part de sa mésaventure, il dit ce vers gracieux :

« Ô roi ! des flots d'or échappés de tes mains pleuvent de tous côtés, et sur moi, qui suis couvert du parapluie de la misère, il n'en tombe pas même des gouttes. »

« Va de nouveau vers mes trésoriers, répondit Bhôdja, et cette fois, demande leur deux cent mille pièces d'argent. » Les trésoriers accueillirent encore le pauvre brâhmaṇe avec des sarcasmes, si bien que celui-ci revint dire au roi :

« Lorsque tu verses la pluie, ô Indra ! tous les arbres se chargent de branches nouvelles, et moi, arbre de la famille des paṇḍits, j'attends encore les premières feuilles [1] ! »

« Sire, tes vauriens de trésoriers se rient de moi, et même ils ne versent pas la somme promise. » Le roi lui accorde cette fois trois cent mille pièces

कियन्मात्रं जलं विप्र । जानुदघ्नं नराधिप ॥

ईदृशी किमवस्था ते । न सर्व्वत्र भवादृशाः ॥

¹ त्वयि वर्षति पर्ज्जन्ये सर्व्वे पल्लविता द्रुमाः ।

अस्माकमर्कवृक्षाणां पूर्व्वपत्त्रोऽपि संशयः ॥

[1] Le mot *arka* signifie à la fois paṇḍit et l'arbre nommé *calotropi gigantea*.

d'argent; nouvelle demande du brâhmaṇe aux trésoriers, nouvelles plaisanteries de la part de ceux-ci. Pour le coup, le vieux brâhmaṇe, tout en colère, revint dire au roi: « Sire! tous tes gens sont de grands scélérats; ils clignent de l'œil, me rient au nez et ne me donnent rien. »

« Nous louons l'effort suprême, persévérant et individuel, par lequel on fait fondre un ennemi; toujours par le soleil, qui est la vraie force, l'obscurité la plus complète est dissipée, toujours elle est mise en fuite.

Trois cent mille pièces d'argent et dix éléphants furent enfin donnés au vieux paṇḍit, qui semblerait avoir mieux mérité cette récompense par les deux premiers *çlôkas* que par cette dernière stance, fort alambiquée; mais il ne faut pas oublier que l'auteur du *Bhôdjaprabandha* cherche à introduire dans ses récits le plus de citations possible; il épuise un sujet et ne s'arrête que quand il a déversé tout ce que sa mémoire lui fournit de vers et de stances appropriés à la condition du personange mis en scène.

Voici deux anecdotes assez piquantes, et qui prouveraient que Bhôdja, dans ses courses nocturnes, poussait la curiosité jusqu'à l'indiscrétion. La première de ces histoires nous le présente comme un prince intelligent et qui sait entendre sans se fâcher des vérités assez dures.

Une nuit, il errait dans sa capitale, prêtant l'oreille aux discours de ses sujets. Comme il marchait tout doucement au bord du chemin, il entendit une voix

qui disait : « Chère amie, parce qu'il donne quelques petites choses, le roi Bhôdja semble jaloux de la renommée de prince généreux que possédait le Bienheureux Vikramâditya, souverain de la ville d'Oudjaïn. Ah! qu'il s'en faut que Bhôdja ait acquis la renommée de Vikramâditya! Il a beau être élevé au premier rang et célébré avec emphase par ces pécheurs de paṇḍits, Mayoûra et les autres, uniquement occupés à chanter ses louanges, Bhôdja est Bhôdja, et rien de plus.

« En s'attachant une fausse crinière qui le déguise, le chien peut usurper le rang suprême du souverain des animaux; mais comment imitera-t-il cette odeur qui fait trembler le cheval et le terrible éléphant, le bruit que fait en marchant le roi des bêtes fauves? »

« Cet homme dit vrai, pensa Bhôdja, écoutons les paroles qu'il va prononcer encore. » Le paṇḍit reprit :

« Ô Vikramârka! par toi, prince fortuné, huit cents villages furent donnés au fils pauvre d'un brâhmaṇe; y a-t-il en Bhôdja quelque chose de ta magnanimité? »

« Oui, un potier lui-même obtiendrait la dignité suprême d'un roi des créatures, si Bhôdja pouvait acquérir une renommée égale à la tienne, ô Vikramârka! »

« Quand les gens sont chez eux, pensa Bhôdja, ils disent vrai parce qu'ils parlent sans crainte; ni moi ni personne ne pourrons, en aucune manière, obtenir la brillante réputation de Vikramâditya! »

Suivons Bhôdja dans sa pérégrination à travers

la ville silencieuse, où une nouvelle rencontre attire bientôt son attention. Pour mieux faire comprendre le récit de Bellal, nous traduirons ce morceau textuellement.

Tout en réfléchissant ainsi, Bhôdja poursuit sa promenade; or voici qu'il aperçoit, à travers le treillis d'une porte, la salle basse d'un palais éclairée par une lampe. A la vue de cette lampe allumée, le roi se dit : « Sans aucun doute, quelque riche personnage veille en ce lieu. » Il s'approche donc doucement de cette maison; à travers la porte, par l'ouverture du panneau sculpté à jour, il voit, couché sur un lit, un grand personnage, revêtu de tous ses habits et couvert de toutes ses armes, et aussi une jeune femme, parée de tous ses ornements et complétement vêtue. A la vue de cet homme et de cette femme reposant l'un à côté de l'autre, le roi se dit : « Ce doit être là quelque personnage important qui, le corps accablé de fatigue par le service de son prince, et revenu du palais, s'est couché tout habillé, tout armé aussi, côte à côte avec la femme qu'il aime. » Mais voici qu'il entend sur le chemin, les pas d'un autre homme qui se dirigeait précisément vers cette demeure.

Le roi fit encore cette réflexion : « Ce doit être le frère de celui qui dort, à moins que ce ne soit un voleur qui s'avance, croyant n'être pas vu. Je veux observer, en me glissant inaperçu en quelque coin, aux abords de la maison, ce que sont ces deux hommes. »

S'étant donc glissé le long de la muraille, le roi reste immobile; l'homme qui arrivait s'approche, et sur le panneau de la porte, tout doucement, avec le bout de son doigt, il se met à frapper un petit coup, comme pour éveiller la jeune femme. Dès qu'elle a entendu le coup frappé sur le panneau, la belle jeune femme qui dormait s'est éveillée. Bien vite, elle quitte sa couche, ouvre le panneau, car elle a reconnu l'étranger et l'accueille comme un mari, en lui parfumant le corps et

en lui prodiguant d'autres marques d'une respectueuse affection. Celui-ci regarde à son tour la jeune femme debout devant lui, et jetant les yeux sur l'homme qui dormait : « Princesse, dit-il, si, par les mouvements précipités que tu fais en te levant, et par le bruit de tes bracelets et des anneaux de tes pieds tout chargés de pierreries, Vidjaya est troublé dans son sommeil, malheur à moi ! »

Le roi fit cette réflexion en son esprit : « Ah ! c'est extraordinaire cette femme parfaitement belle, dans tout l'éclat de la jeunesse, trouble l'esprit rien qu'en se montrant ! Cet homme, aussi gracieux que le dieu d'amour, celui qui s'appelle Vidjaya, repose à ces côtés, et ce doit être son époux ? Alors, qu'est donc l'autre qui la nomme tout bas sa bien-aimée, et dit : Malheur à moi, si Vidjaya s'éveille ? De ces deux personnages, lequel est le mari ? Comment m'y prendrai-je pour savoir au juste ce qui en est ? Après tout, quand je rôde ainsi, complétement travesti selon ma coutume, mes enfants eux-mêmes ne me reconnaîtraient pas, s'ils me voyaient face à face. . . . . »

Tandis que Bhôdja réfléchissait ainsi, l'heure du repas arrive pour les gens de la maison ; alors celui (qui était entré, celui qui semblait) le maître du logis éveilla Vidjaya, qui dormait toujours, et le roi les voyant l'un et l'autre prêts à manger, s'approcha de la porte et dit : « Moi, qui passe sur la route royale, je suis un homme du roi, j'ai soif ; donnez-moi un peu d'eau ! » Vidjaya dit à son tour : « Ami Malayasingha, traite cet homme du roi avec le respect dû à un hôte qui se présente au moment du repas. » Aussitôt Malayasingha s'adresse à la jeune femme : « Chère amie ! fais passer un siége ! » A ces mots prononcés par son ami, la jeune femme apporte une cruche ; puis après avoir rempli d'eau un vase propre aux ablutions, elle le dépose sur le siége. Bhôdja se met à se laver les pieds, après quoi il se rince la bouche et avale un peu d'eau comme s'il avait eu soif[1].

[1] C'est au maître de maison à accomplir les devoirs de l'hospita-

« De vous deux qui êtes (apparemment) frères, demanda-t-il ensuite, quel est l'aîné? » — Malayasingha répondit : « Seigneur, c'est moi qui suis l'aîné; Vidjaya n'est pas mon frère, mais bien mon ami! — Entre vous, il existe une amitié vraiment extraordinaire, repartit le roi; seigneur Malayasinghâ, si vous le permettez. — Allez où vos affaires vous appellent[1], » répliqua celui-ci.

Le roi ne revenait pas de son étonnement; il erra longtemps sur la route, songeant avec une extrême surprise à l'amitié sans pareille de ces deux personnages. Les anciens sages ont dit : « Qu'un homme ne repose point sur une même couche, avec sa mère, sa sœur, sa fille....[2] »

Dès que le jour parut, le roi, voulant sortir de l'incertitude qui agitait son esprit, fit appeler Malayasingha, Vidjaya, ainsi que la femme (elle se nommait Kriçôdarî). Tous les trois furent soumis par son ordre à la triple épreuve du *fer rouge*, du *poison*, et du *serpent*. A la grande surprise du roi, ils en sortirent

lité. En demandant à boire, le roi espérait savoir lequel des deux hommes était le maître du logis. Il est dit dans Manou (liv. III, st. 99) : « Quand un hôte se présente, que le maître de maison, avec les formes prescrites, lui offre un siége, de l'eau pour se laver les pieds, etc. »

[1] Tel paraît être le sens de ces mots du texte : महाभागमलयसिंह अनुजानीहि स चाह साधयस्व कार्याणि ॥ « L'étranger dit à l'hôte : « Le « permettez-vous? » et celui-ci répond : « Achevez vos affaires. » Voir *Çakountalâ*, 1[er] acte; lorsque le roi Douchyanta a parlé aux ascètes de la forêt, ceux-ci prennent congé et continuent de ramasser du bois, en disant : साधयामस्तावत्

[2] C'est à peu près le texte de Manou (liv. II, st. 215), reproduit dans l'*Hitôpadéça* (liv. II, fabl. v) et dans le *Pantchatantram* : मात्रा स्वस्रा दुहित्रा वा न विविक्तासनो भवेत् । « qu'il (l'élève du brâhmane) ne soit pas assis à l'écart avec la mère, la sœur ou la fille (du précepteur spirituel). »

innocents; aussi Bhôdja leur donna-t-il, pour les récompenser de leur vertu, trois cents villages à titre de fief[1].

Si le roi Bhôdja est pleinement satisfait au sujet de ces trois personnages, le lecteur européen ne l'est pas du tout, et il se demande ce que signifie cette anecdote, fort bien écrite, qui commence bien, qui marche de manière à piquer la curiosité, et qui se termine par ce çloka fort médiocre :

« Satisfait de la profonde sagesse de Malaya et de la pureté de Vidjaya, ainsi que de l'innocence de la jeune femme, le roi Bhôdja leur a donné trois cents villages. »

On dirait que l'auteur de ce *prabandha* avait sous les yeux les plaques de cuivre attestant les donations faites par Bhôdja, et qu'il les explique par des légendes. Terminons ce long examen de l'ouvrage du paṇḍit Bellal par quelques citations purement poétiques.

Un jour, voyant le crépuscule du soir arriver durant une séance de l'assemblée, le roi se mit à dire :

« Il tombe au sein de l'Océan, le soleil ? »

[1] Nous avons vu déjà la première de ces trois épreuves imposée à la femme même du roi Bhôdja. Elle se pratique encore de nos jours dans l'Inde, ainsi que la seconde, et on les trouve décrites au vol. II (p. 546 et suiv.) des *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, par M. l'abbé Dubois. L'épreuve du serpent y est plus sommairement indiquée par ces mots : « Celle du serpent consiste à enfermer un de ces reptiles, de l'espèce la plus vénimeuse, dans un panier où l'on jette une pièce de monnaie ou une bague, que l'accusé est tenu de prendre là les yeux bandés. » (Voir aussi Manou, liv. VIII, st. 114.)

Bâṇa ajouta :

« Au sein du lotus qui sort des eaux, l'abeille enivrée. »

Le poëte Mahéçvara dit à son tour :

« Au creux des montagnes, à travers les forêts, l'oiseau. »

Et Kâlidâsa :

« Au cœur des jeunes filles, tout doucement, tout doucement (se glisse) l'amour. »

Ainsi Bhôdja jette un hémistiche à ses paṇḍits, et ils répondent à l'envi, sur le même rhythme, et, qui plus est, sur une même rime. Une autre fois, un vieux brâhmaṇe arrive, accompagné de sa femme et de son fils. S'adressant au père, Bhôdja récite ce vers :

« Le succès des œuvres dépend de la qualité naturelle, et non du secours des grands! »

Le vieux brâhmaṇe répondit :

« Sire, Votre Majesté dit vrai; une cruche fut le lieu de sa naissance; il avait pour entourage les bêtes fauves, pour vêtements des écorces d'arbres; il habitait la forêt, et se nourrissait de plantes bulbeuses et autres. Telle était la condition d'Agastaya, et il engloutit dans sa gorge, ô Bôhdja! l'Océan, qui refusait de lui obéir!... Voilà l'accomplissement des œuvres [1]. »

[1] Agastya eut pour pères Mitrâ et Varouna, pour mère, la nymphe Ourvasi. Selon la légende, il était de petite taille, et avait reçu le jour dans une jarre. Il avala l'Océan, qui lui avait désobéi, et, à sa voix, les monts Vindhyas s'abaissèrent.

Le roi lui ayant donné seize joyaux d'un grand prix, s'adressa à la femme de ce paṇḍit, et lui dit : « Mère, récite aussi quelque chose ? » Elle répliqua :

« Sire, son char n'a qu'une roue ; ses sept chevaux ont pour mors des serpents, sa route est suspendue dans les airs, son cocher n'a pas de jambes ; et pourtant le soleil arrive chaque jour à l'autre côté du ciel !... Voilà l'accomplissement des œuvres [1]. »

Le roi la conduisit dans l'étable aux éléphants. A cette femme distinguée, il donna sept de ces beaux animaux et sept chars. « Fils de paṇḍit, récite à ton tour quelque chose, » dit-il au jeune brâhmaṇe, et celui-ci répliqua :

« Il devait franchir à pied l'Océan pour entrer dans l'île de Laṇkâ (Ceylan), qu'il lui fallait conquérir ; il avait pour ennemi (le puissant) Râvaṇa, et pour alliés des singes, sur le champ de bataille ; et pourtant Râma détruisit la race entière des Rakchasas !... Voilà l'accomplissement des œuvres [2]. »

Le roi donna dix-huit éléphants au jeune brâhmaṇe, et pria la femme de celui-ci de réciter quelque chose. La femme du jeune brâhmaṇe dit alors :

« Il a pour ennemi Çiva, pour corps l'eau, pour conseiller la lune, pour chef de ses troupes le printemps, pour flèches

[1] Arouṇa, cocher du soleil, est la personnification de l'aurore. La légende qui raconte sa naissance a été traduite dans les *Fragments du Mahâbhârata* (*Astikapârva*, p. 75).

[2] Râvaṇa descendait de Poûlastya, de là le surnom de *Paûlastya*, qui lui est donné dans le vers du texte. (Voir le *Mahâbhârata* ; *Vanapârva*, sect. 273, st. 23, 883 et suiv.)

des fleurs, pour soldats des femmes; et pourtant il triomphe des trois mondes, le dieu d'amour, qui n'a pas même de corps!... Voilà l'accomplissement des œuvres [1]. »

Dans sa joie, Bhôdja fit apporter tous les joyaux qui décoraient la tête et les bras de sa propre épouse, Lilâvati, pour les donner à la jeune et intelligente brâhmaṇî. Au fait, cette stance l'emportait de beaucoup sur les précédentes; aussi la choisissons-nous pour clore cette étude, trop longue peut-être, dont le *Bhôdjaprabandha* nous a fourni le sujet; elle résume en quelque sorte l'esprit de cet ouvrage, où la grâce et les allusions anciennes tiennent plus de place que la grande et sévère poésie.

[1] Çiva détruisit par le feu de sa colère le dieu de l'amour; de là le nom de *Anaṅga* (sans corps), que porte celui-ci. Il ressuscita plus tard comme fils de Krichna, et fut sauvé des eaux où il avait été précipité par le démon Sambara: de là son autre nom de *Djalatanou* (dont le corps est l'eau).

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 DÉCEMBRE 1854.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, et la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Nassif Mallouf, à Smyrne; il annonce l'envoi d'un nouvel ouvrage, et rappelle une lettre qu'il a écrite à la Société, le 17 juin, et qui était accompagnée d'un envoi d'ouvrages. Le président et le secrétaire de la Société déclarent que cet envoi ne leur est pas parvenu; il est décidé qu'on fera des recherches pour retrouver le paquet égaré.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. Schwarzlose (Ph. D.), de Berlin;
Faye, membre de l'Institut, recteur de l'Académie de Nancy;
Émile Burnouf, professeur à la faculté des lettres de Nancy;
Brave, professeur au collége de Lunéville.

Le secrétaire fait un rapport verbal sur la nomination de M. Weber, à Berlin, comme membre associé de la Société. Conformément aux conclusions du rapport, M. Weber est nommé membre associé de la Société.

M. le Président donne quelques nouvelles littéraires, tirées de lettres de MM. Cureton, Weber, Soret et Boetticher.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Université de Leyde. *Lexicon geographicum*, arabice edidit Juynboll (fascic. 8). Leyde, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *Rapport sur le projet tendant à introduire l'orientalisme primitif dans l'enseignement des facultés des lettres*, présenté à l'Académie impériale de Metz, par M. Gerson-Lévy. Metz, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *La version copte du Pentateuque*, publiée d'après les manuscrits de la Bibliothèque impériale de Paris, avec des variantes et des notes, par M. A. Fallet. Livraisons 1 et 2. Paris, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *Table analytique et alphabétique du Précis de jurisprudence musulmane*, par M. Perron. Paris, 1854, in-4°.

Par l'auteur. *Vergleichendes Accentuationssystem des Sanscrit und Griechischen* von Franz Bopp. Berlin, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *Fevaydi-Charquié*, ou Abrégé de grammaire orientale turque, arabe et persane, expliquée en langue turque, par Nassif Mallouf. Smyrne, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *De la culture du mûrier chez les Arabes*, par M. Clément-Mullet. Caen, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *Note sur la culture du cotonnier chez les Arabes*, par M. Clément-Mullet. In-4°.

Par l'auteur. *Manuel des écoles arabes-françaises*, par M. Cherbonneau. Constantine, 1854, in-12.

Par l'auteur. *Monuments de l'Égypte*, par le docteur Henry Brugsch (Prospectus). Berlin, 1854, in-fol.

Par la Société. *Journal of the asiatic Society of Bengal*. Année 1854, n° IV. Calcutta, 1854, in-8°.

Par l'Éditeur. *Catalogue d'ouvrages orientaux*, de la librairie Maisonneuve. Paris, 1854, in-8°.

Il vient de paraître le second volume de l'*Histoire de l'île de Chypre sous le règne des princes de la maison de Lusignan*, par M. de Mas-Latrie, chef de section aux archives de l'empire

(Paris, Imprimerie impériale, grand in-8°, XII-910 p.). Ce second volume forme, avec celui qui l'a précédé, la première partie de la monographie que M. de Mas-Latrie a entreprise sur l'histoire de cette île pendant qu'elle était gouvernée par des princes d'origine française, et embrasse la collection des documents et chartes relatifs à ces princes depuis Guy (1192), jusqu'à Catherine Cornaro, veuve de Jacques II dit le Bâtard, qui en 1489 fut dépouillée de son royaume par les Vénitiens. Pour rendre son travail aussi complet que possible, l'auteur a suivi les traces des institutions fondées par les Lusignans jusque sous la domination vénitienne (1489-1570), et a cru devoir y rattacher quelques pièces qui se rapportent à l'époque où Chypre passa sous le joug ottoman, en prolongeant cette série de documents jusqu'en 1670-71. Au milieu de cette masse de matériaux que des recherches persévérantes ont fait découvrir à M. de Mas-Latrie, il a su choisir avec un discernement judicieux ceux qui sont les plus importants; et ce choix est fort riche, puisqu'il fournit une ensemble de 1468 pages d'une impression compacte. Ces pièces, rangées chronologiquement, offrent, avec les notes nombreuses qu'y a jointes l'auteur, un vif intérêt, non-seulement pour les savants qui s'occupent spécialement de l'étude du moyen âge, mais pour les orientalistes, par les lumières toutes nouvelles qu'elles répandent sur l'histoire de cette partie de l'Orient qui fut occupée par les Latins aux temps des croisades, et sur celle des pays limitrophes, comme la Cilicie arménienne, l'Asie Mineure et l'Égypte.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1855.

LEXIQUE

DE

L'INSCRIPTION ASSYRIENNE DE BEHISTOUN.

L'espèce de lexique qui va suivre est, en quelque sorte, la justification de la traduction que je viens de donner. Je ne me suis pas contenté d'y insérer les mots contenus dans l'inscription de Behistoun; mais j'ai cru devoir y intercaler toutes les expressions qu'il m'a été possible de reconnaître dans les textes assyriens des Achéménides, publiés jusqu'à ce jour.

Loin de moi la pensée que tout dans ce travail soit inattaquable; le lecteur jugera, par l'abondance des points d'interrogation qu'il y rencontrera, de la réserve avec laquelle je lui présente les résultats de mes recherches.

J'appelle de tous mes vœux l'attention de la critique sérieuse, mais de bonne compagnie; et je serai le premier à applaudir de tout cœur au succès de quiconque rectifiera mes lectures, en justifiant les siennes.

F. DE SAULCY.

VOYELLES.

[cuneiform] *E* (*lah*) « Dieu », *passim*. Cf. אלה. C'est une initiale simple, ou peut-être une sigle. Le pluriel est [cuneiform] (Beh. l. 25), ou [cuneiform] (Beh. l. 103). — [cuneiform] « Dieu très-grand,

suprême » (West. E. 1). Le pluriel s'écrit aussi (Elw. X, 2, et West. C. 20).

ai « terre » (West. C. 2, D. 2). Cf. אי « terra ».

(Beh. l. 4) *Aourmazdah* « Ormazd ». Ce nom est écrit aussi (Behist. l. 22, 35); *Aouramazda* (Beh. l. 74, 107); et (2e colonne).

Voici les variantes des textes autres que l'inscription de Behistoun: (NR. 20; West. C. 1). (A la ligne 1, NR. manque). remplace (West. D. 1). — (West. H. I. 1).

Abi (*Nabouï?*). Nom assyrien de Nabonid (Beh. l. 85; tablette n° 3).

Abou-ched-akhou (*Nabou-ched akhou?*). Forme assyrienne du nom perse

Naboukoudraçara, Nabuchodonosor (Beh. l. 37 et 85, et tablette n° 3).

an, *aoun* « être fort? fortement? » (West. D. 18. C. 20. E. 10. NR. 32). Cf. און « potens, validus esse ».

anat « ces ». Pron. dém. fém. pl. Cf. אנון et אנין « ii, eæ » (Beh. l. 40).

anout « ces ». Pron. dém. masc. pl. (West. D. 2. E. 2.). La voyelle se trouve parfois omise (Elw. Dar. 3). Cf. אנון et אנין « ii, eæ ».

Pron. dém. fém. pl. « ces » (Beh. l. 102); il est écrit à la ligne 40. Cf. אנון et אנין « ii, eæ ». Ce pronom est aussi écrit (NR. 8 et 20).

abréviation de *Asour* « l'Assyrie » (Beh. l. 5). Voyez ce mot.

Asour « Assyrie » (Beh. l. 40). Il s'écrit aussi (NR. 15).

ai? « la terre? » (HI. West. 12, 19 et 20). Cf. אי « terra ».

(West. E. 1, 6 ; fragm. Lottin, 4 ; Elw. Dar. 2, 11 ; West. D. 7).

(Elw. Xerx. 3).

(West. C. 11).

(West. D. 1).

Atar « lieu ». Cf. אתר, chaldéen, « locus »

imou? pour *ibou* « son nez ». Ce mot est écrit ainsi (Beh. l. 54) à la place de . Voy. .

ani. Faut-il voir ici le pron. dém. pl. אנון, et au fem. אנין « ii, eæ? » J'en doute bien que cette leçon soit fort séduisante.

le, la, article? *hesakan* « la demeure » (Beh. l. 71) ; *he-sar* « le roi » (West. H. l. 14).

a (*s*) « homme ». Cf. אש « homo » Au pl. « les hommes » (West. H. l. 2)

, adverbe de lieu. *Héhénè* « ici ». Cf. הן ou הנה, [illegible], et [illegible] « hic » (Behist. l. 12). Ce mot s'écrit aussi ? (West. E. 8)

. Pron. dém. pl. *Hehenat* « ces »

Ce pronom est muni de l'article (Beh. l. 106). Cf. הנה ou ההנה « illæ, ces ». Ce mot est écrit par erreur [cuneiform] à la ligne 112.

[cuneiform] *Aou? Abn?* Ce groupe signifie très-certainement « fils de » (Beh. l. 21). Dans les textes des Achéménides, la lettre *a* ou *ha*, isolée, signifie, tout aussi certainement, « fils de » (West. C. 12; NR. 6). Est-ce l'abréviation du mot אבן, בן, ابن ? Serait-ce l'initiale de אב « père? », ce qui nous donnerait [cuneiform] *abou hou* « son père (est) » : c'est bien possible.

[cuneiform] *Hakhemenisiah* « Achéménide (Beh. l. 1). *Hakhemenisah* « Achéménès (Beh. l. 2).

Voici toutes les variantes qui se trouvent dans les textes autres que celui de Behistoun :

[cuneiform] (West. C. 13. G. 4; Van. 14). Le [cuneiform] se trouve remplacé par [cuneiform] (West. D. 9. G. 4).

[cuneiform] (Pilier de Mourghâb. NR. 6).

[cuneiform] (Elw. Dar. 13).

(Elw. X. 20).

...... (Fragm. Lottin. 6)

(West. E. 7).

hekenah « la possession? » (West. H. I. 8). Cf. קנה « acquisivit, sibi comparavit; possedit, emit. » Ce mot serait ainsi muni de l'article.

hekhousalah « l'impiété? la faiblesse? » (West. H. I. 9). Cf. חשל, chald. « contudit; debilitatus, defatigatus esse ».

ada « ce, cette ». Pronom démonstratif se plaçant toujours après le substantif auquel il se rapporte (Beh. *passim*: West. C. 17; Elw. Dar. 2). דא chald. pron. fém. et neutre, hébreu זה. Celui-ci, muni de l'article, devient הזה, en arabe ذا et هذا. — *adat* est la forme féminine de ce pronom. Il se trouve à la ligne 10 de Behistoun, placé après *sarout* « la royauté ». Le masculin est écrit aussi (West. D. 2), et le féminin (West. E. 6; C. 3; D. 7; Elw. Dar. 12)

[cunéiforme] *hadoun* « ces ». Pron. dém. pl. (Beh. I. 46, 65). Cf. דן (chaldéen) « hic, hæc, hoc », ou אדין « tunc, alors ? »

[cunéiforme] *adanit* « ces ». Pron. dém. plur. Celui-là se met indifféremment après et avant le nom, à l'opposé de [cunéiforme], qui se place toujours après lui. Ce dernier signifie « celui-ci »; l'autre signifie « celui-là »; en d'autres termes, [cunéiforme] s'emploie pour désigner les objets rapprochés, et l'autre pour désigner les objets éloignés. Cf. le chaldéen דן et דנה emphatiquement « hic, hæc, hoc ». Ce pronom [cunéiforme] est donc muni de l'article [cunéiforme], et d'une terminaison plurielle [cunéiforme] (Beh. I. 7). [cunéiforme] « parmi, dans ces pays » (Beh. I. 8).

[cunéiforme] *adènou*. Pron. dém. masc. sing. Cf. le pron. démonst. chaldéen דן. A la ligne 75, ce mot est écrit fautivement par un [cunéiforme]. Aux lignes 77 et 78, le pronom est écrit [cunéiforme]. (Sans doute, il faut ici un [cunéiforme].) A la ligne 82, et à la ligne 109, ce mot est écrit

correctement (West. C. 24).

Pron. dém. fém. Voy.

Hadmatan « Ecbatane » (perse, *hagmatâna*). Cf. אחמתא et همدان *hamadan* (Beh. I. 60).

adouk « je tue », pour « j'ai tué ». 1re pers. du sing. du présent de . Voy. ce mot (Beh. I. 29).

1re pers. du présent de (Voy. ce mot). *Atir*, pour (*asir*) « je suis, je deviens ».

hemikout « les mortels » (West. D. 3). Cf. מכך « periit ». Ce mot serait ainsi muni de l'article . Le même mot, ou du moins un mot bien voisin, ayant le même sens, se trouve écrit ainsi : (Elw. Xerxès, 6, 8).

. Voyez « jusqu'à ce que ». Le sens de cette expression est certain; mais la transcription en est très-douteuse.

hamin « habitant, se tenant » (Beh. l. 41). Cf. האמין « constitit, stetit ». A la ligne 64, le mot terminal me paraît être le même, mal copié.

an. Particule qui joue à la fois le rôle des particules hébraïques אל, préposition ou note du datif, et את, note de l'accusatif. L'*n* et l'*l*, permutant sans difficulté, nous pouvons assimiler notre particule assyrienne à l'hébreu אל (Beh. *passim*. West. C. 4). « aux hommes » (West. C. 4). אל signifie aussi « pour ». Il en est de même de . Exemple : *an kim hada* (אל־קים הדה) « pour cette raison » (Beh. l. 2), « ou pour cette réunion, ce nombre ». — *an anok* « à moi » (Beh. l. 7). Cet emploi du pronom est tout à fait en dehors de la grammaire sémitique. Ce mot s'écrit aussi (Beh. l. 12); il s'écrit aussi (West. D. 3).

. Pron. dém. fém. (Beh. l. 106); *benn anat.* « cette construction » (Beh. l. 106). Cf. le pron.

pl. אנון, masc. אנין, fém. « ii, eæ »; en chald. הנון, masc. הנין, fém. הן, הנה, pron. pers. fém. pl. « eæ, hæ, ipsæ, neutre ea, hæc ».

eniamis « il a été fait, il a été établi ». 3e pers. sing. du prét. de forme passive (NR. 32). Cf. אמץ « firmum facere, restaurare (ædificium) ».

anok « moi » (West. D. 11, C. 18), s'écrit aussi par un . (Fragm. Lottin 2). Cf. אנכי « moi ».

Hanirah. Nom propre du père du rebelle Natitabel » (Beh. I. 31).

Harakatrah. Nom d'une contrée montueuse du pays de Pisyaouvada (Beh. I. 15). Le texte perse appelle cette montagne Arkadris.

Arakhou, *arahou*, *Aracus*. Nom d'un personnage (Beh. I. 88).

Arab « l'Arabie » (Beh. I. 5; NR. 15).

ar « fleuve ». Cf. יאר, יאור « fleuve » (Beh. I. 34 et 35). —

Iar barat « l'eau de la mer? » ou mieux « le fleuve Euphrate » (West. H. I. 9 et 10).

ar, aïr « ville » (West. D. 13). Cf. עיר et ער « urbs ».

Harakatta, Arachosie. (Beh. I. 79). Ce même nom comporte parfois un final (NR. 13).

Harmabanes. Nom de l'un des complices de Darius (Beh. I. 111).

arab « sois rusé » (Beh. I. 86). Impér. Cf. ארב « dolum nexuit, insidiatus est ».

az, haz « alors » (Beh. I. 104). Cf. אז « alors ».

Asina. Nom du rebelle mentionné dans la deuxième tablette de Behistoun.

Indice des noms propres d'hommes. — *an.* Particule identique avec *an*, אל. (Voyez ce mot). C'est sans doute une abréviation conventionnelle, comme est parfois l'abréviation analogue de *Asour* « l'As-

syrie » (Beh. I. 34). *an ayr* (pour *al*) « vers Babylone ».

anok « moi, je ». Pron. pers. de la 1re pers. du sing. (Beh. I. 4; NR. 22. Piliers de Mourghâb, et cachet de Darius). Ce pronom est presque toujours écrit en toutes lettres Cf. אנכי « moi », en hébreu; ⲁⲛⲟⲕ en copte; أنا en arabe. Souvent ce pronom sert de régime des verbes. Exemple : Ormazd « m'a donné la royauté » (Beh. I. 4).

Sigle de lecture douteuse, mais ayant très-sûrement le sens de « homme » (Beh. I. 1). Il y a quelque raison de croire que c'est un *A*, abréviation de *as*, *is*, איש « homme ».

Le pluriel de ce nom se trouve écrit ainsi (Behist. I. 38), et (Elw. Dar. 4).

isim? « les hommes », pl. de ? (Beh. I. 38); il s'écrit aussi (Elw. Dar. 4). C'est très-probablement le même mot

que (West. E. 3). Laquelle des deux formes est la vraie?

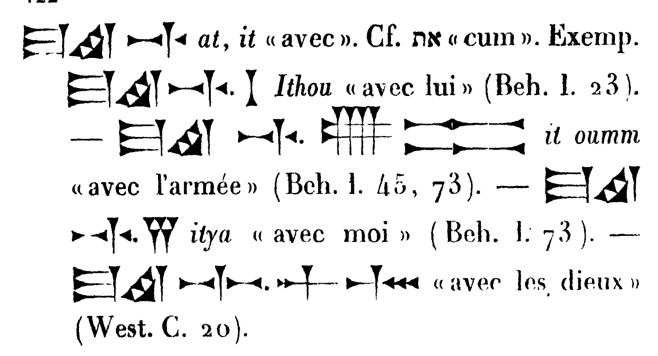
abarim « les puissants, les principaux ». Cf. אביר « fortis, potens, nobilis » (Beh. l. 23, 77, 83, 88). Le premier signe isolé signifie « homme », et doit, je crois, se lire *as*, *is*. Faut-il le séparer ici des trois derniers signes, qui signifient alors « forts, puissants », l'ensemble ayant le sens de « les hommes puissants », pour « les plus hauts personnages »?

a? t « les hommes » (West. E. 2). Cf. אש « homo ».

. Voyez .

hedouk? « il a tué, écrasé ». Il faudrait, pour que cette lecture fût vraie, que fût équivalent de , ce qui n'est pas certain (Beh. l. 65).

Adan « Il a donné. » 3ᵉ pers. du sing. du prét. Cf. דין et דון « regere, dominari », et ארן, ארון « dominus, herus » (Beh. l. 24). Ne serait-ce pas un qu'il faudrait voir ici?



at, it « avec ». Cf. את « cum ». Exemp. *Ithou* « avec lui » (Beh. I. 23). — *it oumm* « avec l'armée » (Beh. I. 45, 73). — *itya* « avec moi » (Beh. I. 73). — « avec les dieux » (West. C. 20).

aten, ou *iten* « il a donné, il a créé (West. D. 2; C. 4; NR I. etc.). Conf. נתן, futur יתן « dare ».

hatour « il alla ». 3ᵉ pers. du sing. du prét. Cf. תור « circuire, obire, explorare, exquirere » (Beh. I. 45, 69). Nous trouvons (I. 36 et 38) le même radical sous la forme *attour* « je vais »; mais c'est alors la 1ʳᵉ pers. du prés. sing. Voyez ce mot.

hetrous « se révolta ». 3ᵉ pers. du sing. du prét. de la forme en *it* préformatif, d'un radical . Cf. רוץ « hostiliter aggredi, currere » (Beh. I. 32).

Voyez .

omm « mère » (Beh. l. 12). Cf. אם « mater » (أُمّ en arabe).

? La lecture de ce mot est fort douteuse, vu que du premier signe il ne reste qu'un fragment, que M. Rawlinson représente tour à tour par et par . S'il est bien transcrit, il se lit *heba*, et peut se comparer à une forme הבא, venant de בוא « venit, pervenit, intravit, ingressus est » (Beh. l. 15).

habamma « il se révolta ». Cf. המם « propulit, vehementer agitavit, perturbavit » (Beh. l. 30, 31, 41 et 71).

aber « être fort, puissant » (Beh. l. 12). 3ᵉ pers. du sing. du présent d'un verbe qui s'écrit aussi à la 1ʳᵉ pers. avec un *T* intercalé après la première radicale. (Voyez ce mot.) Cf. אבר « validus fuit », d'où האביר « sublime elatus est ». Exemple : *oua an sar habar* « et il fut fait roi » (Beh. l. 18).

harah « il conçut, il machina ». 3ᵉ

pers. sing. du prét. Cf. הרה « mente concepit, molitus est » (Beh. l. 14).

halakah, pour *halakou* « ils vinrent, ils allèrent ». 3[e] pers. du plur. du prét. Cf. הלך et ילך « ivit, ambulavit ». Le radical primitif doit être débarrassé de la finale (Beh. l. 16, 50, 54, 73).

ha?? « il prit ». (Beh. l. 83); — « il prit lui »; — « il prit eux ». (, à la l. 87). J'ignore quel est ce mot, le signe final m'étant tout à fait inconnu. Cf. אחז, לקח et שבה.

Omaniou, « Omanès? » Nom d'un personnage royal de la Susiane (Beh. tablette n° 5).

(?) « contemplant » (Beh. l. 60). Cf. בור et ברר. « contemplatus est, consideravit ».

a(nochim)? « les hommes » (West. C. 3). Cf. אנוש « homo, mortalis ».

Sigle de l'un des mois assyriens (Beh. l. 36).

ya. Pron. poss. suff. de la 1[re] pers. du sing.

Exemple : « ma race, ma famille » (Beh. l. 3); « mon, mes »; « mes peuples » (West. D. 18).

yaouan, yaman « la Ionie » (Beh. l. 5); écrit aussi à Nakhch-i-Roustem (l. 16).

idjedelah, pour *idjedelou*. 3ᵉ pers. pl. du prés. Cf. גדל « rendre fort, rendre grand » (Beh. l. 47).

itkou. 3ᵉ pers. pl. du prét. de la forme *itfâal*. C'est très-probablement un mot abrégé pour יתכנו « ils firent, ils préparèrent » (Beh. l. 52, 54, 66). Voyez (l. 50).

itkoun. « il prépara, il fit ». 3ᵉ pers. du sing. du prét. de la forme *itfâal*, de . Cf. כון « erectus stetit », d'où כונן « paravit », הכין direxit, aptavit », et מתכונן « statutus, paratus est » (Beh. l. 50).

itkoulah « ils font, ils achèvent, ils accomplissent ». 3ᵉ pers. du plur.

du prés. Cf. כלה ou כלל « absolvit, perfecit, finivit ». Ne serait-ce pas un qu'il faudrait trouver ici à la place de ? (Beh. l. 46).

itdamah, pour *itdamou* « ils obéissent, ils se taisent ». 3e pers. pl. du prés. de ? (Beh. l. 47). — . . . . *si la itdamah ânna* « qui ne m'obéissent pas ». Cf. דמם « siluit, tacita reverentia audivit aliquem; quietus fuit ».

ietamis « il fit, il construisit ». 3e pers. sing. du prés. d'une forme *itfaâl* de . (Beh. l. 49). Cf. מדד « extendit, mensus est, retribuit », ou plutôt אמץ « firmum fecit, restauravit (ædificium) ». — (lisez) « il a fait eux » (West. C. 18).

etsarouna « ils nous ont payé, ou ils ont payé eux ». 3e pers. pl. du prét.? ou du prés.? (NR. 10). Cf. שרה héb. et chald. « solvit ».

3e pers. plur. du prés. de

tar (*sar*, صار). Voyez ce mot (Beh. l. 109). *Iecirah* pour *ïecirou* « ils sont ».

ioumidd « s'est étendu ». 3ᵉ pers. sing. du prés. passif de « étendre ». Voyez ce mot. Notre forme présente un indice frappant du syllabisme primitif de l'écriture assyrienne, puisque l'*m*, frappé d'un *i* au passif, s'écrit , au lieu de , qui se lisait primitivement *ma*.

amisah, pour *amisou* « ils apportent », ou mieux, « ils ont apporté ». 3ᵉ pers. pl. du prét. (West. H. I. 14). Cf. עמס et עמש « portavit ».

amisoun? « ils font eux, ils construisent eux, ils établissent ». Cf. אמץ « firmum facere, restaurare (ædificium) ». (Beh. l. 62; West. D. 14; C. 23; Van. 19). Ce n'est probablement pas le même verbe que « il a été étendu », et « il a étendu ». — *amis* « il a fait » (West. B. l. 6).

iefaras « il ment ». Voyez (Beh. l. 31).

, équivalent de . Préposition analogue à אל et את (Beh. l. 49). — , équivalent de عن. Ex. : — *hen zem* « par la volonté ». (Fragm. Lottin, 8). (West. E. 9, avec et) — (West. C. 15).

. *haram*, *ieram*, *īerab* « prendre, enlever, dissiper ». Cf. חלם « percussit, tundendo dissolvit, dissipavit ». חרם « prendre ». حرامي « voleur » (Beh. l. 26).

iâass? « il presse, il foule aux pieds ». Cf. עמס « pressit, conculcavit » ; עשה « compressit, contrectavit » ; עשה « fecit » ; עש « ignis, métaph. incendium, seu atrocitas belli » (Behist. l. 59, 75).

itzeb « il a dit vrai, il dit, il déclare » (Beh. etc. *passim*). יצב (chald.) « firmus fuit, verum dixit », d'où יציב « firmum, certum, verum ».

Ce mot est orthographié différemment.

(Insc. C. l. 15), et la comparaison des deux variantes prouve que

, équivalant à , et au צ hébraïque, se prononçait en réalité *dz*, puisque nous avons ces deux lettres accouplées, substituées au signe simple . — (West. E. 7. D. 10).

iesout « il incita contre » (suivi de , *bi* ב). Cf. יסות ou הסית « propulit, impulit, incitavit ad aliquid » (Beh. I. 38).

itamou « je fais lui ». Cf. תמם « perfectus, integer fuit », d'où התם « perfecit, integrum reddidit » (Behist. I. 25, 37). Voyez .

itamt « j'ai fait ». 1[re] pers. sing. du prét. Cf. התם « perfecit », de תמם « perfectus fuit »? (Beh. I. 27, 103). Ne serait-ce pas un qu'il faudrait lire? Voyez .

itamis « j'ai fait, j'ai construit; il a été fait, construit » (West. D. 12; E. 10; H. I. 23). Cf. אמץ « firmus fuit, fortem reddidit, restauravit (ædificium) ».

itaras « je demande, je dé-

sire» (NR. 34). Cf. ארש «concupivit»; ארשת «petitio».

[cuneiform], faisant abstraction du pronom suffixe [cuneiform], il nous reste un groupe *ib* ou *eb*, qui doit signifier «j'ai fait». Ce groupe est donc probablement abrégé, puisqu'il ne comporte pas de terminaison d'une 1re pers., soit du sing., soit du pl. (Beh. l. 11, 84). A en juger par d'autres passages, où la même idée se trouve exprimée, notre mot complet doit être [cuneiform]; le mot, du reste, semble devoir se comparer au radical קום, dont il serait une forme *itfaâl*. Voyez [cuneiform].

Nous trouvons une autre abréviation du même mot, sous la forme [cuneiform], à moins que ce ne soit un verbe comparable à תמם «perfecit, integrum reddidit» (Beh. l. 25).

[cuneiform] *imisoun* «je fais eux», pour «j'ai fait eux» (West. E. 8, 9, 11; C. 21; D. 14); «je ferai eux» (Van. 27). Cf. אמץ «fortem reddidit; restauravit (ædificium)».

[cuneiform] *if* «nez, visage». Cf. אף «nez». — [cuneiform] *an-ifou* «à son nez, devant

lui ». Cf. ל־אפי, qui est équivalent de ל־פני (Beh. l. 49).

pour *ifou* « son nez » (Beh. l. 55). De là, il faut conclure que est un *B*. Voyez et .

éliya « contre moi » (Beh. l. 38). Cf. עלי et علىّ. A la ligne 59 et 75, ce mot est écrit par .

ir « Babylone » (Behist. l. 87). Voyez .

(*is*)*aïry* « homme babylonien » (Beh. l. 91).

izat? C'est une variante de dénomination de la Suziane, ordinairement nommée , Cf. *uvazu* en perse, et *ezati* en scythique (Beh. l. 41).

oua « et ». Cf. ו et و (Beh. l. 9, 71; West. C. 8).

Transcription assyrienne du mot perse *visvadahyaum* (West. D. l. 11) : « qui contient tous les peuples, de tous les peuples ».

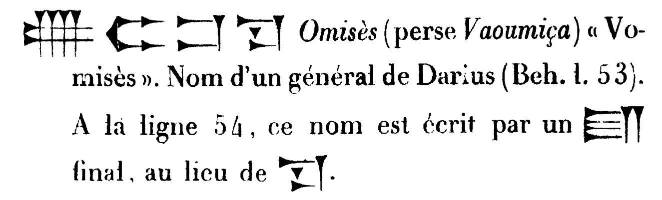
oumm « le peuple, l'armée, la multitude » (Beh. l. 13 et *passim*) Cf. עם « peuple, nation ». אמה, pl. אמות et אמים (chaldéen) « nation », et أُمَّة « multitude ».

Ouvatana « Otanès ». L'un des Perses complices de Darius (Beh. l. 110).

Oumidarnah, *Owidarnah* (Vidarna). Nom propre d'un Perse (Beh. l. 44).

(Perse *Vivâna*), *Ouminanah*, *Ouiwanah*, *Ouibanah* « Vibanès ». Nom d'un rebelle (Beh. l. 79).

Oamizdat, *Ouwizdat* « Vahyazdates ». Nom d'un rebelle (Beh. l. 75). A la ligne 76, ce nom est écrit par un final. A la ligne 28, le signe final est . Ce nom est écrit sur la tablette n° 7.



Omisès (perse *Vaoumiça*) « Vomisès ». Nom d'un général de Darius (Beh. l. 53). A la ligne 54, ce nom est écrit par un final, au lieu de .

(Beh. l. 43). *Ouwarsar*. Très-certainement le signe est fautif, et doit être remplacé par . Ce nom *Ouaksar*, précédé du médique *keï* « roi », nous donne le nom *Keï-ouaksar*, qui n'est que le Kiaxarès des auteurs classiques.

oumaïs « il a été trouvé ». 3ᵉ pers. du sing. d'un prét. pass. Cf. מצא « invenit, reperit » (Beh. l. 21).

oufrasta « bien jugeable (coupable) ». C'est le mot perse *oufrasta*, qui se trouve ici transcrit intégralement (Beh. l. 97).

oufrasta « coupable » (Beh. l. 105). Ce mot est écrit par un final, à la ligne 97. Voyez ce mot.

Pron. poss. suff. de la 1ʳᵉ pers. du pl. Ex. : . *ninoun* « notre race »

(Beh. l. 3). La voyelle sert de liaison entre le nom et le pronom .

? *Ourkhak.* Nom du père de Harmabanès, l'un des complices de Darius. Ce nom est douteux (Beh. l. 111). Serait-ce Amorgès, père d'Aspathinès, du texte perse?

Nom de l'Arménie (Beh. l. 49). Nous avons, à la ligne 94, ce nom écrit par pour signe final. Si cette variante est vraie, le nom de l'Arménie est *Ourasada*, et nous savons qu'Ourrah est le nom arménien primitif d'Édesse (Moyse de Khorène, liv. II, chap. x). رها en est le nom arabe.

Ourasada « l'Arménie » (Beh. l. 94). Voyez .

Ouzaparah, Ouzafarah. Nom d'un Perse, père de l'un des complices de Darius, dans la mise à mort du mage Gomatha (Beh. l. 110).

oua « et ». Cf. و et ו (Beh. *passim*; West. D. 12), s'écrit aussi (West. C. 8).

oua, oui. Pron. poss. suff. de la 1re pers. du sing. Exemple : *atoua* « mon père » (Beh. l. 1). Le est probablement une voyelle euphonique de liaison.

et . Pron. poss. suff. de la 3e pers. du pl. avec *ou* euphonique de liaison. Exemple : . *sarimoun* « leurs rois » (Beh. l. 3). — . *saroun* « leur roi » (Beh. l. 4). — . *atoun* « leur père » — . . *ommoun* « leur mère » (Beh. l. 12).

ounat. Pron. pers. suff. de la 3e pers. plur. fém.? Le masculin est (Beh. l. 26).

Houwara « la Susiane » (Beh. l. 5 et 30). Les habitants de la Susiane se disent . (Beh. l. 30). Ce nom est écrit, incorrectement sans doute, (lisez :) (NR. 11).

Oura « Susiane ». Ce nom est écrit ainsi fautivement au lieu de *Oumara.* Tablettes 2e et 5e de Behistoun.

[cuneiform], ou [cuneiform], ou [cuneiform]? Terminaison, indice du pl. se prononçant *i* ou *im*.

[cuneiform] est employé dans le texte de Behistoun, [cuneiform] dans l'inscription C, et enfin [cuneiform]? dans l'inscription de Van.

[cuneiform] *oua?* « et » (Beh. l. 67). Ce groupe représente certainement la conjonction *et;* mais doit-il se lire *oua?* c'est possible; c'est tout ce que l'on en peut dire (West. C. l. 2, et Van, *passim*). Il s'écrit aussi [cuneiform] (Fragm. Lottin, 13).

[cuneiform] *ir*, *il* « Babel, Babylone » (Beh. l. 5 et 31). Ce nom s'écrit aussi : [cuneiform] (NR. 15).

[cuneiform]? *Ayr* « Babylone » (Beh. l. 38).

[cuneiform] *ad* ou *and*. Cf. עד et عند « vers, chez » (Beh. l. 96).

[cuneiform] J'ignore s'il faut lire عننا ou علينا; mais je penche pour la première leçon, à cause du nom Sinsikris. Quoi qu'il en soit, le groupe signifie : « de moi », ou « à moi », et [cuneiform] est le

pron. pers. suff. de la 1[re] pers. du pl. (Beh. l. 7 et 40).

PALATALES ET GUTTURALES.

djaz « passé ». Cf. נגז « fut », ויגז « transiit », جز « passer » (Beh. l. 25 et 26). *sâatah-djaz* « au temps passé ».

Gomata. Nom du mage Gomatès, qui se fit passer pour Smerdis, frère de Cambyse (Beh. l. 18 et suiv.). Ce nom s'écrit aussi par . (Tablette n° 1.)

?? *Kambada*. Nom d'une localité médique. Le texte publié par M. Rawlinson porte ? ? (Beh. l. 47).

Ksatriat « Xathritès » (perse : *Khsatrita*). Nom propre médique (Beh. l. 43). Sur la tablette n° 4, il est écrit par , au lieu de .

Koudour (perse : *Gudurus*) (Beh. l. 57).

Kouganakka. Nom d'une ville de Perse (Beh. l. 41).

(?) *kebirit* « grande ». Féminin d'un participe (fenêtres de Persépolis). Cf. כבר « magnus, multus fuit », d'où כביר « magnus, ingens, multus » كبير.

Koubara. « Gobryas ». Première inscription détachée de Nakhch-i-Roustem.

Kiras. Nom de Cyrus (Beh. l. 21). Ce nom est écrit ? dans la tablette du mage Gomatès. — (Piliers de Mourghâb). Cf. כרש.

kourhoum, *koulhoum.* Mot difficile à deviner. Est-ce une sorte de participe à désinence insolite , de חול et חיל « in gyrum agi, immitti, irruere? » Est-ce l'équivalent de كلّهم « eux tous? » (Beh. l. 50).

koutiou. 3ᵉ pers. du pl. du prét. « ils ont été frappés, brisés ». Cf. כתת « cudit, contudit » (Beh. l. 20).

itkaou « ont pris ». 3ᵉ pers. du pl.

du prét. de la forme caractérisée par la syllabe préfixe *it*, , d'un radical ? *kha*, signifiant « prendre, occuper, recevoir. » C'est pour moi le radical hébraïque לקח fut. יקח, impér. קח, qui a le même sens (Beh. l. 3).

katab « il a écrit, il a décrété » (NR. l. 22). Cf. כתב « scripsit, præscripsit, statuit, decrevit. »

khabal ou *khabar* « il détruisit, il dévasta ». Cf. חבל « perdidit, corrupit, perdidit, vastavit » (Beh. l. 25).

kounou « il a établi, il a créé » (West. C. 2, 3; D. 4; Elw. Dar. 6). Cf. כון « erectus, stetit », כונן « fundavit, condidit, creavit ».

kanarah, *kanalah*, ou enfin *kalalah*. 3e pers. du pl. du prét. de « être prompt, se hâter ». Cf. קלל « être prompt » (Beh. l. 8).

kharas « il a menti ». 3e pers. sing. du prét. (Beh. tablettes des rebelles). Cf. חרש « incidit, sculpsit », et métaphoriquement :

« meditatus, machinatus est », d'où חרש « faber », et tropiquement « machinator peritus malorum ».

kallah pour *kallou* « ils ont terminé, ils ont fait ». 3ᵉ pers. pl. du prét. (fenêtres de Persépolis). Cf. כלל « absolvit, perfecit ».

kim, chald. קים « statutum, edictum » de קים « exsistere, stare ». Il prend le sens de « raison, cause », par extension. Exemple : . . *an kim hada* (אל־קים הזה) « pour cette raison, cette cause ». Littéralement : « à cause de cette chose établie ». Peut-être aussi le substantif en question doit-il se relier au radical כום « accumulare », d'où כימה « congeries » (Pléiades).

Ce mot est quelque fois abrégé et écrit simplement par son initiale. Exemple : . . . *bi k(oum) ninya* (ב־כום ניניא) « du nombre de ma race » (Beh. I. 3).

signifie aussi « le comble » (*koum* כום). Exemple : . *koum maïhou* « le comble de sa perversité » (Beh. I. 14).

Le même groupe semble aussi représenter

la 3ᵉ pers. sing. du prét. d'un verbe signifiant « surgere, exsistere contra aliquem ». Exemple : . *sâat koum* « le temps (auquel) il s'insurgea » (suit la date de l'insurrection) (Beh. l. 15).

kim, koum? « état? nombre? repos? » — . *bekoum* « en repos? » Cf. קום « stare, manere, perdurare » (Beh. l. 47). — . *bekoumoun* « de leur nombre » (Beh. l. 51). — . *bekoumoum* « par leur réunion » (West. H. I. l. 6).

. *kemou si* « ita ut, afin que ». Cf. כמו־ש « afin que » (Beh. l. 28). West. H. I. l. 20).

kasar « rendre heureux ». 3ᵉ pers. sing. du prét. ou part. prés. Cf. כשר « utilis fuit », d'où הכשר « fortunavit », et כשרה « prosperitas » (Beh. l. 10). Ce mot démontre que le monogramme, qui signifie « roi », peut et doit se lire *sar*.

kema « ainsi ». Cf. כמו « sicut », كما « sicuti,

prout» (Beh. l. 30, 37). — (West. D. l. 20). — (lisez) (NR. l. 25).

khar «après, ensuite». Conf. אחר «post». Cette forme est comparable à celle du chaldéen חר, qui se substitue à l'hébreu אחר. — . *khar si*. חר־ש, ou חר־די «postquam, après que» (Beh. l. 11). — Ce mot s'écrit aussi (Beh. l. 49, 66). — . *khariya* «après moi» (Beh. l. 105). — *khar* «ensuite» (Van. l. 22).

kharraz «il proclama». Cf. le chaldéen כרז «proclamavit»; חרץ «solers, expeditus fuit»; et חרש «meditatus, machinatus est». Peut-être est-ce plutôt un participe présent «proclamant» (Beh. l. 90 et suiv.).

k «tien». Pron. poss. suff. de la 2ᵉ pers. sing. (Beh. l. 107). — . *setik? setimek?* «tes années». Cf. ך et ك.

khabat «abattant» (Beh. l. 101). Cf. חבט «decussit, excussit».

.... (Lisez ?) *khatpa(touka)* «Cappadoce» (NR. 16).

kased « approche, près ». Cf. قصد « rectus, rectâ viâ », d'où قصدك « versus te, ad te », et قاصد « propinquus ». — . *le kased* « à l'approche » (Beh. l. 36). (Peut-être *la kased* « non directement »?) La même idée est rendue par . *an* (pour *al*) *kased* « à l'approche » (Beh. l. 45).

kasam, kasab, précédé de , *al-kasam, an-kasab* « à l'approche de » (Beh. l. 57). Je suppose que nous avons ici une faute du Lapicide ou du copiste, le signe étant écrit à tort à la place de , que nous trouvons aux lignes 36 et 45.

est un *k* aspiré. Le signe en diffère-t-il? Je l'ignore. Quoi qu'il en soit, nous avons les expressions suivantes : . . *am* (*al?* devant peut-être se substituer à)? *kh si* « jusqu'à ce que, pendant que » (Behistoun, l. 10, 27, 47, 84 et 109). — . . *an? khakh ou* « contre lui » (Beh. l. 16). (אל־נכחו « vers lui »). Cf. l'hébreu נכח « coram, e regione, ante », אל־נכח « versus ali-

quem », לנכח « directo (in rectum = נכח) ante, coram, pro », עד־נכח « usque ad ». Toutes ces expressions sont dérivées de נכח « rectus, probus », d'où le substantif *rectum* « le droit, le bon ».

— . *be? khakh* « jusqu'à ce que » (Behist. l. 21). — . *an? kh* « contre » (Beh. l. 33). — « contre » (Beh. l. 34). — . *be? khoun* « devant eux » (Beh. l. 42). — (). . « jusqu'à ce que » (NR. l. 32).

Khouwarizm « le Khouarizm » (Beh. l. 6). — (NR. l. 12).

Ce groupe est plus probablement écrit (ce qui serait curieux à vérifier). En tout cas, il se lit : *khou;* et, comme il signifie forcément *frère*, il doit se comparer au mot את hébreu et chaldéen, *frère*, arabe أخ, que le vulgaire prononce fréquemment خو, et au pl. خوان, au lieu de اخوان. — *khou ou* « son frère » (Beh. l. 12). L'*éliph* prosthétique sera tombé dans ce mot, comme dans les formes chaldéennes

déjà reconnues חר, חח, pour אחר, et חר, pour אחר.

akhakham (impératif) « sois prudent ». Conf. חכם « sapiens fuit », dont l'*itfaâl* signifie « callidum se præbuit » (Beh. l. 79).

akhtahou « je lui fais payer son crime ». 1re pers. sing. du prés. Cf. חטא « peccatum fuit » (Beh. l. 60).

akhadt « j'ai pris (?) » (Beh. l. 44). Cf. أخذ et אחז « prendre ». Ce serait ainsi la 1re pers. du sing. du prét. d'un radical.

aktobou « j'écris lui, je commande lui, je prescris lui ». 1re pers. sing. du prés. Cf. כתב « præscripsit, decrevit, statuit » (au propre « scripsit »), arabe كتب (Beh. l. 78). — *aktob* « je prescris » (Beh. l. 86). Je soupçonne que c'est encore ce mot qui est caché, à la ligne 88, sous la forme, et cependant il se lit *akhtah*, et peut signifier : « je prends ». Cf. חתה « cepit, captumque abstulit, apprehendit ».

. *akhar le* « après que » (Beh. I. 29). Cf אחר « post ».

akhlak, ahlak « je viens, j'arrive ». Cf. הלך « ivit, profectus est aliquò ». 1re pers. sing. du prés. (Beh. I. 47).

akharim ou *akharib* « je m'approche de, je vais à ». Cf. קרב « appropinquavit, accessit », hébr. et chald. قرب arabe (Beh. I. 33).

Cette ligature se trouve à la ligne 55, à la place du mot . Nous y trouvons, en effet, , qui est un *z*, et , qui est un *k*. Nous avons donc un mot *khas* « il se hâta ». Cf. חוש et חיש « festinare ».

khchaarcha « Xerxès » (West. G. 1 ; E. 3. Persép. fragm. de Lottin de Laval, 5 ; West. D. 4). — (West. C. 5 ; Van. 15 ; Elw. Xerx. 9).

kam. Syllabe qui est nécessairement inscrite à la suite des chiffres désignant le quantième d'un mois. Cf. كم « combien », et כום « accumu-

lare », d'où כומה « congeries, nombre, réunion » (Beh. I. 15 *passim*).

[cuneiform] *Kamboutchya* « Cambyse » (Behist. I. 12). Ce nom est écrit aussi : [cuneiform] (Beh. I. 13).

[cuneiform] ? [cuneiform] *Gandara*. Nom d'une province (NR. 13).

DENTALES.

[cuneiform] *Dadarou* « Dardarsès ». Nom d'un général de Darius (Beh. I. 49).

[cuneiform] *Daryaous* « Darius » (Beh. I. 1 et *passim*). Ce nom est écrit [cuneiform] dans la première inscription détachée de Nakhch-i-Roustem. — [cuneiform] (West. B. 1). — [cuneiform] Cachet du British-Museum. — [cuneiform] (West. C. 12; D. 8. Fenêtres de Persépolis). — [cuneiform] (West. H. I. 4). — [cuneiform] (West. E. 6).

[cuneiform] *Deres*. Participe présent d'un verbe

signifiant « demander, interroger ». Conf. ש־ו « quæsivit, scrutatus est, percontatus, suscitatus est aliquem » (suivi de אל, מן ou de ב, comme ici,) (Beh. l. 98).

dè? Préposition employée pour désigner ce qui est sur le bord d'un fleuve, de la mer (Beh. l. 36).

? 3ᵉ pers. du plur. du prét. d'une forme réduplicative. *Dadoukah*, pour *dadoukou* « ils ont tué » (Beh. l. 95).

hedin. 3ᵉ pers. sing. du prét. d'une forme caractérisée par la préformative du radical *din* ou *doun*. Cf. hébreu et chaldéen דון et דין « regere, dominari », d'où אדון « dominus, herus ».

Le sens de la forme *hedin* ou *hedoun* est « faire régir, faire dominer, *donner* » (Beh. l. 4 et 10).

dalalit « fenêtres, ouvertures ». (Inscription des fenêtres de Persépolis). Conf. דר « valva januæ », דלה, דלת « janua ».

dzem « tous » (Van. 26; West.

C. 7). Voyez qui est le même mot.

Damir, Thaber « le Daberistan? (Beh. I. 6).

doutim?? « les lois? » (West. C. 4). Cf. דת « lex ».

douk « écrase, tue ». Impér. sing. de . Voyez ce mot (Beh. I. 86).

douk « tuer ». Cf. דוך et דכך « contudit, contrivit ». דוק (chald.) « comminui, conteri; » דכא « contudit, contrivit, oppressit, pessumdedit » דכה « contrivit », et (au passif) « contritus est »; דקק « comminuit, contrivit », et הדק « comminuit », et tropiquement « perdidit ».

Ce radical se présente sous la forme *hedouk* « il a tué » (Beh. I. 13, 46). Cette forme est précisément l'hébreu הדק. La 1re pers. sing. du prés. est *adouk* « je tue » (Beh. I. 29). Le régime est désigné par la particule *an*, qui joue le rôle de l'hébreu את. — *hadakou* « ils

tuèrent lui » (Beh. l. 42). Ce sens est impérieusement exigé dans ce passage, et cependant la terminaison du pluriel manque. Était-ce de règle devant ? La voyelle est quelquefois exprimée ; ainsi nous lisons (Beh. l. 47) : . *doukounnout* « tue-les ». Impératif comportant le pronom régime suffixe de la 3[e] pers. du plur. .

takaz ou *takas*. 3[e] pers. du sing. du prét. d'un verbe signifiant « se hâter ». Cf. חזה « vidit », חוץ « circumdedit », חוש et חיש « festinare, propere supervenire alicui », d'où החיש « acceleravit, festinavit » (Beh. l. 49, 54).

doukah (pour *doukou*) « anéantissez ». (Impératif.) Voyez le mot qui est le même (דכך et דוך) (Beh. l. 79).

T « le jour », pris comme date d'un mois (Beh. l. 15 et *passim*).

tetaz « il enleva » (Beh. l. 91). Cf. התז « amputavit ». Ce serait une forme réduplicative.

2e pers. sing. du prés. de . *tebour* ou *teberr* « tu explores, tu examines » (Beh. I. 106). Cf. בור et ברר « exploravit ».

tesasib « les captifs ». Participe de sens passif, d'une forme réduplicative ששב, de שבה « captivum abduxit (Beh. I. 51, 56).

tesasib « les captifs » (Beh. I. 67, 70). Ce même mot est écrit par , au lieu de , aux lignes 51 et 56. Voyez ce mot, et cf. שבה, d'où שבי « captif ».

T? rr « Euphrate? » (N'est-ce pas plutôt le Tigre?) (Beh. I. 36).

T. sigle de l'un des mois du calendrier assyrien (Beh. I. 15).

tan « il a empalé, transpercé ». 3e pers. sing. du prét. Cf. מען « transfodit » (Beh. I. 51).

« fieri, evadere, devenir ». Voici les diverses formes sous lesquelles nous retrouvons ce radical : *hataran* ou *hataroun* « sont devenus, sont passés, ont été ». est une particule préformative, et , une terminaison du pluriel (Beh. I. 7).

Cf. תור « circuire, obire, explorare, exquirere » ; שור « spectare, prospicere, contemplari, ire, proficisci » ; صار, يصير « fieri, devenir ». [cuneiform] est la 1[re] pers. sing. du prés. de ce verbe. Exemple : [cuneiform] *an sar atir* « je deviens », pour « je suis devenu roi » (Beh. l. 40). La 3[e] pers. sing. du prét. est [cuneiform]. Exemple : [cuneiform] « Il devint par lui mourant », pour « il mourut de sa propre main » (Beh. l. 17). — [cuneiform] 3[e] pers. plur. du prés. de l'indicatif *ietirou* (Beh. l. 109).

[cuneiform] *bi-touk???* « du milieu, parmi ». Cette lecture est très-douteuse, d'autant plus que le nom de l'Arménie donne la valeur *d* pour ce signe [cuneiform] (Beh. l. 51, 83). Cf. תוך « milieu ». A la ligne 83, ce mot est écrit par [cuneiform], au lieu de [cuneiform].

[cuneiform] *tabara?* « il rompit? il brisa? » (Beh. l. 68). Cf. תבר « fregit ».

[cuneiform] *tahoum* « leurs demeures? » (West. C. 8). Cf. תוה « habitavit ».

Cf. בז « prædatus est, diripuit » (Beh. l. 102). 2e pers. sing. du prés. munie du pron. régime suffixe, pour *tebezazhoun* « tu enlèves eux ».

tedzab « tu veux ». 2e pers. sing. du prés. (Beh. l. 97). Cf. chaldéen צבא « voluit, propensus fuit, cupivit »; זבם hébreu, *idem.* *tedzebou* « tu le veux » (NR. l. 25).

(et non) *ter* « regarde ». Impératif sing. Cf. תור « explorare, exquirere, investigari mente aliquid » (Beh. l. 98).

thoura « loi divine » (Van. 4; NR. 2; West. E. 3). — (West. H. I. 2). — ? (West. D. 3). — (Elwand. Xerxès, 7).

L'avant-dernier exemple se transcrit *tkh.* D'un autre côté, sur le fragment du règne d'Artaxerxès, le signe termine le mot *anok;* mais c'est probablement une erreur du lapicide. Cf. תורה (de ירה) « lex divina, præceptum ».

tera « palais? » (NR. 30). Cf. תרע chald.

« ostium, porta, palatium ». (Ne serait-ce pas plutôt une 2e pers. sing. du prés. du verbe *voir?*) Cf. ראת « vidit, cognovit ».

tesahamar? « tu vois? » (West. D. 15). Cf. שמר « observavit, attendit ad aliquid, speculatus est ».

at « père ». Comparez le sanscrit *tata*, le scythique *tatta*, le turk *ata* ou *dedeh*.

(Beh. l. 64; West. D. 14), ou *atoua* « mon père » (Beh. l. 1). joue ici le rôle du pron. poss. suffixe de la 1re pers. sing.

Le pluriel de est *atouat* (Beh. l. 1), et ce groupe, muni du pron. poss. de la 1re pers. sing. est (*loc. cit.*).

Il offre encore la forme équivalente (Beh. l. 3). Ce plur. muni du pron. poss. de la 1re pers. plur. s'écrit : (Beh. l. 3). — *atoun* « leur père » (Beh. l. 12). — *atatouna* « nos pères » (Beh. l. 18). Peut-être bien les formes et , sui-

vies des pron. poss. suffixes et , signifient-elles « avec », et ne sont-elles qu'une modification de la particule *at*, *it* « avec ». Avec moi », se dirait ainsi pour « meus, mien ». את, *at* signifie en effet « cum, apud ». (Voyez Behist. l. 76). — A la ligne 95, signifie certainement « mon, mien ». L'expression se retrouve dans l'inscription de Van, à la ligne 17, et dans d'autres textes (West. C. 18, 23).

etdoukhou « je tue lui, je le tue ». Forme dérivée de , par l'introduction de la syllabe *at*, *et*, devant la 1re radicale (Beh. l. 33). C'est la 1re pers. sing. du prés. Ce même mot est écrit à la ligne 35.

atta « toi » (Beh. l. 101, 105). Cf. אתה, את « tu, toi ».

attour « je vais ». 1re pers. sing. du prés. Cf. תור « circuire, obire, explorare, exquirere » (Beh. l. 36, 38).

atbar? « je suis puissant ». Cf. אבר « validus fuit », d'où האביר « sublime elatus est », et

אביר « robustus, fortis, heros » (Beh. I. 5). Voy. et .

LABIALES.

mad « fortement, entièrement ». Adverbe dérivé de « s'étendre, être nombreux » (Beh. I. 20). Voyez ce mot.

mi-at « hors de » (West. H. I. 8). Cf. מ־את « ex, a, ab ».

mou(?)i « les mortels, les hommes » (West. H. I. 3). Cf. מות « mori », et מת « vir ».

magou « mage ». Cf. מג « mage » (Beh. I. 18 et suiv.).

Bakhar ou *Bakhtar?* « la Bactriane » (Beh. I. 6).

Medah, Medi « Mède » (West. H. I. 7; NR. 11), — « Médie ». Cf. מדי « Medus, Mède ».

madda « étendue ». Cf. מדד « extendit, mensus est », d'où מדה « extensio, magnitudo, amplitudo ». Exemple : *le-*

madda « jusqu'à l'extension, considérablement » (Beh. l. 14 et 97).

La 3e pers. sing. du prés. du passif est « il s'étend, se répand » (Beh. l. 14). Voyez ce mot.

Participe pluriel de (voy. ce mot) *madout* « nombreux, étendus » (Elw. Xerx. 11; West. E. 4); il s'écrit aussi par (West. D. 5). (West. C. 6). Le est remplacé par (West. E. 2e exemplaire, l. 4).

matiya « mes hommes » (NR. l. 33). Cf. מת, מתי, מתים « viri ».

mela « pleinement, entièrement » (Beh. l. 43), cf. מלא « implevit, plenus fuit », s'écrit aussi (West. E. 9).

(lisez) *melith* « il a délivré? » (West. H. l. 6). Cf. מלט « liberavit ».

Marah. Nom d'une ville de la Médie (Beh. l. 45).

mik « il périt » (Beh. l. 83). Cf. מוך et מכך « attenuatus est, periit ».

mir, mil, bir ou *bil* « a été détruit, a péri ». Cf. בלה « attritus est, durius tractatus est ». Chaldéen בלא *idem*, d'où בל, בלי « consumtio, abolitio, pernicies, defectus » (Beh. I. 13).

menat « les institutions ». Cf. le chaldéen מנה ou מנא « præcepit, constituit ». Ce mot, suivi de « de mes pères? » ou « miens? » se trouve à la ligne 9 de l'inscription de Behistoun (Beh. I. 104). Cf. מנה « pars, portio, sors ».

(Beh. I. 34 et 35). Ce groupe semble être le nom du Tigre. C'est ainsi que M. Rawlinson l'a transcrit et traduit, et cependant je ne crois pas que cela soit vrai. Ce groupe se lit *mst, masat*. Cf. משה « traxit, extraxit ». S'agirait-il de bateaux, de barques?

ma « ce que » (West. C. 16; fenêtres de Persépolis). Cf. ما et מה « quod, ce que ».

maïhou « sa perversité ». Abstraction faite du pron. pers. suffixe possessif, il nous reste le mot *maï* « perversité ». Cf. מעי.

dérivé de עוה « perverse, improbe egit » (Beh. l. 14).

bein? Ce mot, précédé de la préposition, signifie « dans, parmi ». Cf. ב־בין « in medio » (Beh. l. 8).

massa « il a donné? il a apporté ». 3e pers. sing. du prét. (Beh. l. 107). Cf. מצא « pervenit, attigit, reperit, invenit », d'où המציא « attulit, obtulit ».

mabnou « construit, construction » (Van, 19; West. D. 15). Au plur. *mabnout* (West. D. 13). Cf. בנה « extruxit, ædificavit »; מבנה ædificium ».

(ou ?) *mout* « mort » (Beh. l. 108). Cf. מות « mort, mourir ».

ma. Ce signe, isolé, signifie très-certainement « nom », et l'expression *mahou* « son nom », est toujours employée pour représenter l'idée : « nommé » (Beh. l. 15 et *passim*). Cf. מעה « se extendit; sonuit ».

(West. D. 5). — (West. E. 4). — (Elw. Xerx. 11). — (Elw. Dar. 8). *Metahim*, *metahiah*, *metahimi*, *metahimim* « les mortels ». Cf. מות « mourir » (prét. מת); arabe مات. et מת, pl. מתים, ou מתי « viri ».

mabya, *babya* « ma porte » (Beh. l. 60). Cf. באב et باب « porte ».

mi-at « de », particule séparative. Cf. מ־את. מאתי « a me », מאתך « a te » (Beh. l. 71).

maït « mort, mourant ». Participe prés. du radical . Voyez ce mot. (Beh. l. 17).

mat « il est mort ». Cf. מת, ימות, مات, يموت (Beh. l. 17). Le participe présent est *maït* (Beh. l. 17).

mas, abréviation de *mesr* « l'Égypte » (Beh. l. 5, 13 et 14). Cf. מצרים et مصر.

michmamah « la dévasta-

tion? » (NR. l. 33). Cf. שמם « vastatus, devastatus est ».

[cuneiform] *ma* (*malek?*) « roi ». Sigle très-usitée à Ninive. (Cachet de Darius.)

[cuneiform] *madatat* ou *mandatat*, suivant que le premier signe est une *m* simple, ou la syllabe *ma*, avec anousvara. Ce mot signifie « tribut ». C'est l'hébreu מדה, le chaldéen מדה ou מנדה « tribut », dérivé de מדד, au propre « extendit », au figuré « retribuit ». J'avoue que je penche pour la lecture simple *madatta*. Ce mot semble être ici au pluriel (Beh. l. 7). Il s'écrit aussi [cuneiform] (NR. 9).

[cuneiform] (Beh. l. 19), et [cuneiform] (l. 21), sont peut-être la même expression. Toutefois, dans le texte de son Mémoire, M. Rawlinson intercale un [cuneiform] entre le [cuneiform] et le [cuneiform]. Est-ce légitime? Nous n'en savons rien. Ces deux groupes se lisent, le premier, *mebeian*, et le second *mebein*, si le dernier signe [cuneiform] est une *n*. Si ces transcriptions étaient bonnes, nous aurions l'équivalent de l'hébreu מ־בין « de medio, parmi ». A la ligne 21, nous

lisons . *mebein sem*, qui signifierait « inde, a quo, ex quo, ex qua re ». Voyez .

men « quiconque » (Beh. l. 105). Cf. מן « qui, quiconque ».

min « de, par ». Cf. מן et من. — *minnou* « par, de lui-même » (Beh. l. 17).

be. Préposition. Hébreu ב, arabe ب « inter, apud, prope, in, intra », etc. etc. . . « dans la Perse, (dans) la Médie » (Beh. l. 14). — . *bi-atar* « dans le lieu » (West. E. 8). — *bitouk?* « du milieu de, parmi » (West. H. l. 3). Voyez à la dentale .

(?) *ben* « construction ». Cf. בנה « extruxit, ædificavit »; בניה « ædificium »; אבן « pierre » (Beh. l. 98).

be, *bi* « en ». Préposition (Beh. tablette 9). . *bi-Marqah* « en Margiane ».

? *bela* « il parvient? » (Beh. l. 105). Cf. יבל « processit, profluxit »; הובל « ductus est,

allatus est »; בול « proventus » Chaldéen היבל « detulit, attulit ».

b(aït) « maison ». Cf. בית, بيت « temple, palais, maison » (West. D. 10; B. 6). — . *b(eit) atatna* « la maison de nos pères? ma? notre? maison » (Beh. l. 27). Voyez . — . *bi-beit* « à la maison, au pays » (Behist. l. 40). — . « ma maison » (NR. 33).

basar? « parent? proche? » (Beh. l. 108). Cf. בשר « affinis, proximus ».

Batchya ou *Bartchya* « Smerdis », frère de Cambyse (Beh. l. 12). Ce nom s'écrit aussi (Beh. l. 13).

Famaskhourisan. Éthnique de Gobryas. M. Rawlinson le rend par *Patischorensis.* 1re inscription détachée de Nakhch-i-Roustem.

Fisiakhoumada. Nom de pays, rendu en persan *Pisyauvâdâ* (Beh. l. 15). Serait-ce la Pisidie?

Ma(r)gah « la Margiane ». Nom de pays (Beh. l. 68 et tablette n° 5).

Ma(r)gamah, *Ma(r)gaouah*, *Ma(r)goui* « Margien » (Beh. l. 69).

Martiya ou *Vartiya*. Nom propre d'homme. (Perse, *Martiya*) (Beh. l. 41 et tablette n° 5). Ce mot s'écrit aussi (Beh. l. 42).

barat « la mer ». Ce mot, précédé de la préposition *bi*, signifie « maritime » (Beh. l. 5). Cf. بحر « mer » (بحرة لوط « mer de Loth »).

Ce mot est écrit aussi (Inscription H. et I. de Persépolis, lignes 9 et 18). Le premier signe semble devoir le plus souvent se lire : *bar, par.*

Farouvartis « Phraortès ». Nom propre d'un personnage Mède (Beh. l. 43). A la ligne 58, le signe est écrit. Sur la tablette n° 4, il est écrit sans la voyelle .

Faroufraïsan « Paropanisus » (Beh. I. 6). Nom de Province.

Parthou « la Parthie » (Beh. I. 64).

Fars « Perse ». פרס (Beh. I. 5).

fen « visage » ; hébreu פנה « visage, face ». — . *bifenetoua* « avant moi » (littér. « dans ma face »). Cette expression se compose de la préposition *bi* « dans », de *fenet* « visage », et de *oua* pron. pers. poss. suffixe de la 1re pers. sing. (בפנתוא). Comparez l'hébreu בפני « coram, ante (de tempore) », et לפני « avant moi » (Beh. I. 3). — . . littér. « à mon visage », c'est-à-dire : « avant moi » (Beh. I. 9). — . . *lefen Kamboutchya* « contre Cambyse » (Beh. I. 16). — . . *lefenou* « devant lui » (Beh. I. 20). — . *lefen* « auparavant » (Beh. I. 24). — . . *lefenya* « contre moi » (Beh. I. 30). — . *lefen* « devant » (Beh.

l. 98). — lefen « contre, devant (NR. 33).

fen « visage ». פנה (Voyez) *fenya* « mon visage », pour « moi » (Beh. l. 47).

Fradah. Nom d'un rebelle (Beh. l. 68), tablette n° 9. (Perse : *Frâda.*)

fas ou *fars* « cavalier ». Cf. פרש « eques » (Beh. l. 59 et 75).

bar « fils ». Cf. בר « filius » (West. D. 8; E. 13; Elw. Xerx. 18; Van. 13; NR. 6).

faras « dire, raconter, mentir ». Voici les formes que nous trouvons : *iefaras* « il ment, il dit, il raconte ». Cf. פרץ ou פרש « fregit, distribuit, diffudit », d'où le chaldéen פרש « definitum, distincte explicatum fuit, definivit, distinxit », et פרשה « accurata expositio, narratio » (Beh. l. 31)

fasat ou *farsat* ou *parsat* « la malignité, la méchanceté » (Beh. l. 14). Cf. באש « male oluit »; en chaldéen « malus fuit », d'où

באוש « malus, malignus », dont le féminin emphatique est באושתא; בזז « prædatus est, diripuit », d'où בזה « præda »; בצע « diripuit », d'où בצע « præda, rapina; בוס « conculcavit », d'où תבוסה « interitus », פצע « contudit, confregit »; פצע « vulneravit », פשע « defecit ab aliquo », d'où פשע « defectio, rebellio, peccatum, scelus ». On peut choisir. Nous avons encore : פרש « distincte explicatum fuit », d'où פרשה « accurata expositio, narratio ». Le texte persan, donnant comme terme correspondant : « le mensonge, l'imposture », ce sens et cette leçon doivent peut-être être adoptés (Beh. l. 14 et 100).

farsah, farsi, persan. Il est possible, mais rien ne le prouve, que le signe initial doive se lire *far*. D'un autre côté, ce peut être une simple *f*, l'*r* qui suit disparaissant comme dans l'écriture médique. Quant à la terminaison , elle est la caractéristique habituelle des ethniques.

fars ou *fas* « rompant, brisant » (Beh. l. 105). Cf. פרס ou פרץ ou פרש « fregit, disrupit ».

Fars « la Perse » (Beh. l. 1 et *passim*). Peut-

être l'initiale n'est-elle qu'une *f* simple; peut-être doit-elle se lire *far*; mais rien ne le prouve. Ce mot est écrit (West. H. I. 6), et par ? (NR. 9).

Pa(r)thou « la Parthie » (NR. 12).

NASALES.

nah « beau, belle » (Beh. I. 98). Cf. נאה « pulcher fuit », d'où נאוה « pulcher, decorus ».

ness « perte, ruine » (Beh. I. 96). Cf. נסס « contabuit, ægritudine affectus est »; נעץ « pupugit, fixit »; et surtout נצה « vastatus, desolatus est », ou נשא « abstulit, e medio sustulit ». — *nessount?* « leur perte ». Le *t* final fait-il partie du pronom? Je l'ignore; mais j'en doute.

nakha « il a frappé? » (West. H. I. 14). Cf. נכה « percussit, feriit, duxit, reduxit, deduxit », ou « il a donné le repos ». Cf. נוח « considere », et נוח « quies ».

ned « foule » (West. H. I. 1). Ce mot

se trouve dans l'expression , que je rétablis . Cf. נד « acervus, cumulus ».

nin « race, famille »; נין « proles », de נון « sobolescere » (Beh. 1. 3 et *passim*). Muni du pron. poss. suffixe de la 1re pers. plur. ce mot s'écrit . *minouna* « notre race, notre famille » (Beh. 1, 3 et 18). Muni du pron. pers. suffixe de la 1re pers. sing. . (Beh. 1. 3).

enbil. 3e pers. sing. passif du verbe signifiant « faire cesser » (ou 1re pers. plur. du prés. actif). Cf. בלא « attrivit, abolivit, consumpsit » (Beh. 1. 63).

noutim? « ces » (West. D. 13). Est-ce un pronom démonstratif? Voyez

entzeb « il a été dit ». 3e pers. sing. passif du prés. de (West. B. 1. 3). Voyez . Peut-être aussi est-ce une 1re pers. plur. du présent : « nous disons ».

suffixe est le pron. poss. pers. de la 1re pers.

du plur. Ex. [cuneiform] « à nous, de nous » (Beh. l. 7, 17).

[cuneiform] et [cuneiform] (l. 50), *nouat* « massacre, bataille », synonyme de *sakhat* (Beh. l. 38). Cf. נוא « absterruit, movit, cohibuit », d'où תנואה « hostilitas ». — [cuneiform] « il fit le massacre » (Beh. l. 66).

[cuneiform] 1re pers. plur. du prés. *natamou?* « nous faisons lui », le signe final [cuneiform] étant le pronom régime suffixe de la 2e pers. sing. Cf. תמם. Voyez [cuneiform].

[cuneiform] *netamer, netaber* « nous passons, nous franchissons, nous traversons ». 1re pers. plur. du prés. d'un radical tout à fait comparable à עבר « transiit », ou מרר « transiit » (forme *itfâal*) (Beh. l. 35). Probablement la 1re pers. sing. est : [cuneiform], et la 3e : [cuneiform].

[cuneiform] *Natitabel.* Nom d'un révolté babylonien (Beh. l. 31 et 37). — Ce nom est écrit par un [cuneiform] sur la 3e tablette de Behistoun.

netâmis « nous faisons ». 1re pers. plur. du prés. (forme *itfaâl*). Cf. אמץ « constituit, elegit; fortis, robustus, firmus fuit, fortem reddidit, formavit, restauravit (ædificium) » (West. D. 16).

nabouana « notre écriture prophétique » (Beh. I. 106). Cf. נבא « protulit, nuntiavit », d'où נבואה (héb. et chald.) « vaticinium, scriptura prophetæ. »

Nizsaah. Nom d'une région de la Médie (Beh. I. 23). « La Nisée ».

niserout « les rebelles ». Participe pluriel d'une forme passive de . Voyez ce mot (Beh. I. 46). — . *oumm niserout* « l'armée des rebelles (Beh. I. 47). Ce même mot s'écrit par un final, au lieu de (Beh. I. 50, 86, 53, 65); il s'écrit aussi avec un en avant-dernier signe (Beh. I. 51).

nou. Pron. pers. de la 3e pers. sing. (Beh. I. 12 et 90). C'est une forme abrégée du pronom complet . Cette forme

peut servir de pronom régime suffixe au plur. Exemple : . *doukounnout* « tue-les » (Beh. I. 47). Nous avons donc au sing. et au plur.

nou « lui ». Voyez .

nakher « connaissant » (Elw. Darius, 10; *idem* Xerxès, 15), participe prés. Cf. נכר « agnovit, cognovit ». Ce mot s'écrit aussi . Exemple : — . (*nakher*) *le-dini* « connaissant les lois (la religion) » (West. E. 5). Nous trouvons encore (West. B. I. 3). — (West. C. 7), et cette dernière variante avec un (West. D. 7).

? *nâr* « les serviteurs » (fenêtres de Persépolis). Cf. נער « adolescens, servus »; נערה « puella, serva, ancilla. »

LIQUIDES.

lana « nous avons imploré, nous avons prié ». Ce sens est indubitable ; mais quel

est ce mot? Je l'ignore. Cf. נא, particule signifiant « quæso » (Beh. l. 22).

leyaten « qu'il donne ». 3[e] pers. optative sing. du prés. Voyez .

rarikah, pour *rarikou* « soient multipliés » (Beh. l. 102). 3[e] pers. plur. du prét. d'une forme réduplicative. Cf. רוח « laxus, spatiosus fuit », d'où תרוחים « spatiosi, ampli ». Il est plus probable que nous avons ici la particule préfixe optative ל « qu'ils soient multipliés ».

le, li « à », particule dative. — *le si*, « à ce que » (West. B. 3; C. 10), s'écrit aussi (West. D. 7; Elw. Dar. 10). Conf. ל, particule optative. Exemple : — « qu'il veuille ». — « qu'il donne », etc. etc.

leral ou *lerar* « qu'il fasse trembler (Beh. l. 108). Cf. רעל « tremere, tremor, vertigo ». Le signe est-il la préformative d'un optatif? ou bien est-ce une liquide ré-

duplicative? Je ne sais; mais je préfère la première hypothèse.

[cuneiform] *leyezem* « qu'il veuille ». Voyez [cuneiform] (Van. 25); s'écrit par [cuneiform] (fragm. d'Artaxercès, 12), et (West. D. 18); s'écrit [cuneiform] (West. C. 20). 3e pers. optative du prés. formé du verbe [cuneiform] זמם « vouloir », et de la particule optative [cuneiform], ל.

[cuneiform] *leyezzem* « qu'il veuille ». Voyez ce mot écrit par un seul [cuneiform]. Peut-être cette réduplicative n'est-elle due qu'à une faute du lapicide.

[cuneiform] *le*, préposition « à, au ». Conf. l'hébreu ל. — [cuneiform] *lefenya* « avant moi » (ל־פני) (Beh. I. 9). Cette particule sert de préformative aux optatifs, et peut en être séparée. Exemple : [cuneiform] *le Aouramazd sesâedna* « afin qu'Ormazd nous secoure, nous aide » (Beh. I. 22) — [cuneiform] *lecheya* « contre ma volonté » (Beh. I. 43). — [cuneiform] *li* « à moi », en parlant d'un homme, signifie

« mon serviteur » (Beh. l. 44). — . *lefen* « contre, devant » (NR. l. 23).

la « non, ne pas ». Cf. לא, ܠܐ (Beh. l. 28, 47).

préposit. « à, au ». Cf. ל — . *leoun* « à eux ». (Beh. l. 49, 69). Cette préposition s'écrit aussi — . *lehou* « à lui » (Beh. l. 83).

loua « si » (Beh. l. 182). Cf. לוא, לו, لو « si » (Beh. l. 97, 102; NR. 20 et 25).

ram « haut, élevé, grand, illustre ». רום (héb. et chald.) « altum, sublime esse », et רמם « altus, excelsus fuit ». Voyez — et — .

— *rakib?* « corrompant? » (Beh. l. 101). Cf. רקב « carie affectus est », se dit très-bien de la réputation de quelqu'un; mais c'est plutôt *rerab* qu'il faut lire.

R???? Mot opposé à terre, sans doute « ciel » (West. H. I. 2).

le préposition « à, jusqu'à ». Cf. -ל. Exemple

lemadda « jusqu'à l'étendue », c'est-à-dire « amplement » (Beh. l. 14). Ce mot est écrit *lemadda*, à la l. 112.

ram-anout « ces éloges? » (Beh. l. 102). Cf. רומם « laudatio, elatio », de רומם « laudibus extulit ».

rahat « il courut, il coula? ». Cf. chald. רהט « cucurrit, fluxit » (Beh. l. 66).

et *rabou, ramou* « grand, illustre, chef ». Cf. רם et רב, رَبّ « maître » (Beh. l. 42; West. E. 1. 5. C. 14. Cachet du British Museum). La terminaison est quelquefois omise, et le mot se trouve alors écrit *rab* (Beh. l. 44 et 53; NR. l. 4). Il s'écrit aussi (NR. l. 1), avec la lettre initiale, figurée ainsi. se trouve dans West. C. 9.

(West. D. 8). Ce mot est écrit par erreur dans Westergaard (E. l. 6). C'est le féminin du mot (voyez ce mot). Peut-être est-ce un pluriel.

ras « tête, front ». (Cf. ראש « caput,

frons ». — [cuneiform] *an-ras, al-ras* « en tête, au front, au-devant (Beh. I. 50).

[cuneiform] *rout* « l'abondance » (Beh. I. 104). — [cuneiform] « jusqu'à l'abondance », pour « abondamment ».

[cuneiform] *razamat?* (West. E. 6). Je ne connais pas la signification de ce mot, s'il est bien écrit, ce qui est douteux. Je trouve, en effet, à la place correspondante dans d'autres textes : [cuneiform] *rakhat* (Elw. Dar. 12), et [cuneiform] (West. D. 8). D'autres textes donnent à la même place le mot [cuneiform] (West. C. 12; Van. 13, et Elw. Xerx. 18) « heureuse, en paix ». Voyez ce mot.

En remplaçant [cuneiform] par [cuneiform], nous obtenons *rakhamat* « prise en miséricorde, traitée avec amour ». Cf. רחם « intimo amore amplexus est, misericordiam consecutus est », d'où רחום « amatus », ou *rakhabat* « vaste, immense », de רחב « latus fuit, late apertus est », d'où רחב, fem. רחבה « latus, amplus, spatiosus ».

roubou, roumou « maître, élevé, illustre » (West. H. I. 1).

radah (pers. *ragah*). Nom d'une contrée de la Médie (Beh. l. 59).

ram « illustre, élevé » (West. H. I. 1). au fém. (peut-être au plur.?) (Elw. Dar. 12); s'écrit par à Van (l. 13). Ce mot est encore écrit (West. C. 11). Cf. רום, רמם, רב.

rabou « chef suprême » (Beh. l. 82). Cf. רב « maître ». Ce mot se trouve dans d'autres textes (West. C. 1, et inscription de Xerxès, à l'Elwand, l. 1) ainsi placé : . . *rabbou di-elohim* « maître des dieux ».

raminoun, rabinoun « leurs grands, magnates eorum » (Beh. l. 42). Cf. רום, רמם, etc.

(West. C. 12). — (Van lig. 13). —

(Elw. Xerxès, 18) *rabsat*, *rabasat* « heureux, paisible, plein de sécurité ». Part. prés. fém. Cf. רבץ « quievit, secure vixit ».

resat « possession » (West. C. 2). Cf. רשה chald. « potestatem habuit ».

Aryaramnah « Aryaramnès », petit-fils d'Achéménès (Beh. I. 2).

Arima, *Arioua* « l'Arie » (Beh I. 6).

Cette forme, dans le texte du mémoire, est remplacée par la suivante : J'ignore quelle est la véritable.

...... *Artakch*...... « Artaxerxès » (Fragm. Lottin, 7). Sur le vase du trésor de Saint-Marc de Venise, ce même nom est écrit : . D'après feu M. Luzzato, le troisième signe doit être un . Si le dernier signe est bien transcrit, le mot entier se lit *Artakchatas*.

Artabartchiya « Artavardès ». Nom d'un général de Darius (Beh. l. 73).

Arbèles (perse, *Arbairâyâ*) (Beh. l. 63). Ce nom se lit *Arbaâl*.

SIFFLANTES.

dsem, *dzem* « tout, tous ». Cf. צמם « nexuit, colligavit »; جميع « tous » (Beh. l. 15 et *passim*). Il est aussi écrit (West. E. 9, D. 15; Elw. Dar. 11).

zaman « temps fixé » (Elw. Dar. 4). Cf. זמן « statuit, constituit »; זמן « tempus constitutum »; زمن « temps ». Ne serait-ce pas, par hasard, *dzem-na* « nous tous », qu'il faudrait lire ici, جميعنا?

Sikhtaoubattah « place forte de la Médie ». Ce nom, dans le texte perse, est écrit : *Sikhtaouvatis* (Beh. l. 23).

Sakhartah « la Sagartie » (Beh. l. 93).

Zadoui, Zadouah. Nom du peuple inscrit à la 3e tablette détachée de Nakhch-i-Roustem. M. Rawlinson le rend par Mases.

zem « volonté, dessein » (Beh. I. 3). Cf. זמם « concilium, machinatio », ou זמה « cogitatio, meditatio, consilium », de זמם « cogitavit, meditatus est, molitus est ».

bi-zemm « par la volonté ». (ב־זמם) (Beh. *passim*). Ce mot est aussi écrit : (West. D. 10; H. I. 13, et fragm. Lottin, 8).

zamatah pour *zamatou*. 3e pers. plur. du prét. « Ils renversèrent, ils détruisirent ». Cf. צמת « excidit, evertit, perdidit (Beh. I. 95).

Zamarou « chef des chaouch? historiographe? » (1re inscription détachée de Nakhch-i-Roustem). Cf. זמר « amputavit, præcidit, et celebravit aliquem ».

(Beh. I. 10, 35; NR. 31). Ce mot, qui se transcrit *zesadna*, peut s'expliquer de deux manières. En effet, si

peut être pris pour l'équivalent de il signifie : « a donné ». Alors le groupe qui précède, *ziz*, pourrait se comparer à עזז « firmus fuit », d'où עז et עוז « robur, potentia ». Le signe permute avec = ס dans le nom d'Omises. Il est donc probable que nous avons ici une forme réduplicative d'un radical *sad*, muni du pron. rég. suffixe de la 1re pers. plur. Dès lors *sesadna* signifie bien : « nous a aidé ». Cf. סעד hébreu « fulsit, suffulsit » ; chaldéen « adjuvit ».

zasab « il prit ». 3e pers. sing. du prét. d'une forme réduplicative d'un verbe signifiant « prendre, saisir, usurper » (Beh. l. 17 et 32). Cf. שבה « captivum abduxit ; diripuit ».

Zatah. Nom du père de l'un des complices de Darius (Beh. l. 111).

zakhat ou *sakhat* « massacre, bataille » (Beh. l. 37). Conf. שחט « jugulavit, mactavit ». Voyez .

sakhat « massacre ». Cf. שחט. Voyez (Beh. l. 49, 74).

sakhat « massacre, bataille » (Beh. l. 52, 54). Voyez (Beh. l. 49).

..... *Zara(ka)* « Drangiane » (NR. l. 13).

salib « croix », instrument de supplice (Beh. l. 60, 77). Cf. صليب « croix »; שלב « assembler des pièces de charpente ».

Zazan. Nom d'une ville sur l'Euphrate, voisine de Babylone (Beh. l. 36).

sâatah « dans le temps ». Cf. שעה (chald.) « momentum temporis » Exemple : *sâatah djaz* « au temps passé » (Beh. l. 25 et 26).

sâat « temps ». Chaldéen שעה « momentum temporis ». Exemple : בה שעתא « hoc ipso momento, illico », comme en arabe فى السعة. ou *sâat atat* ou *sâat atatinai* « du temps de nos pères » (Beh. l. 3). Ce mot semble signifier quelquefois : « tunc, alors » (Beh. l. 15).

selou « prospère » (West. D. l. 20). Au pluriel, le mot est terminé par un

(West. D. l. 15). Cf. שלה, שלו, héb. et chald. « tranquillus fuit, prospera fortuna tranquille usus est ». שלוה, chald. « tranquillitas ».

salah « il a extrait » (West. II. I. l. 10). Cf. שלה et שלל « extraxit ».

sadj « il augmenta ». 3e pers. sing. du prét. (Beh. l. 104). Cf. שגה ou שגא « amplificavit, auxit ». Chald. שגא « magnus fuit, auctus est ».

semou « son nom » (Beh. l. 78). Cf. שם « nomen », اسم.

sened « il se réunit ». 3e pers. sing. du prét. Cf. سند « nixus fuit, fretus fuit, adscendit, propinquus fuit » (Beh. l. 66). Ce mot ne se retrouve qu'en arabe.

sarra « se rebeller, se révolter ». Cf. צרר, שרר, סור, סרר « malus fuit, adversatus est, faire défection, se rebeller, se révolter », d'où סרר « rebelle » (plur. סוררים, סוררת).

Ce radical se présente sous les formes suivantes : *hetsararah* « ils se révoltèrent ». 3e pers. plur. du prét. (Beh. l. 16 et 30).

La 3ᵉ pers. plur. du prét. se présente aussi sous la forme *sararah* (Beh. l. 40). — Le participe pluriel signifiant « les rebelles », s'écrit : *nisrout* (Beh. l. 46).

saram ou *salam* « il usurpa » (Beh. l. 20). Cf. le chaldéen סלעם « absumpsit ».

3ᵉ pers. plur. du prét. (Beh. l. 40). Voyez .

sakouhou « ses clameurs » (Beh. l. 63). Cf. שיח « meditare, cogitare »; שח « cogitatio, meditatio », et צעקה « clameur », de צעק « implorare ».

serr, sell « ordre, tranquillité, prospérité » (Beh. l. 26). Cf. שלה « tranquillus fuit », d'où שלו « pax, tranquillitas » سُرّ « lætitia, status lætus »; سِرّ « radix, fundamentum rei cujuslibet ».

Sous. Nom d'un bourg d'Arménie (Beh. l. 49).

Sokdou « la Sogdiane » (Beh. l. 6).

? (NR. l. 12).

[cuneiform] *Sokhrah.* Nom d'un Perse, père d'Otanès, complice de Darius (Beh. l. 110).

[cuneiform] *satamah.* 3e pers. plur. du prét. ([cuneiform] étant substitué à [cuneiform]) « ils ont caché ». Cf. סתם « obstruxit, obturavit, occlusit, occultavit » (Beh. l. 111).

[cuneiform] *set?* « seul, premier ». Je n'hésite pas à croire que ce mot ne doive se lire [cuneiform] *khet*, par aphérèse, pour *akhet* « un seul ». Il se trouve dans beaucoup de textes (West. E. 4; D. 4; Fragm. Lottin, 1). Cf. אחד, אחת « unus, una ».

[cuneiform] *sabar.* S'il faut lire ainsi ce mot, il signifie : « il attendit ». Cf. שבר « speravit, expectavit »; صبر « attendre ». Mais c'est plutôt *sabal* « il marcha, il alla en avant ». Conf. שבל (Beh. l. 82).

[cuneiform]? ou [cuneiform]? Dans le premier cas, le mot se lit *serou;* dans le second, *senou.* Dans le premier, cf. שרר « malus fuit, adversatus est (équivaut à צרר et شرّ « male egit, improbus fuit » (Beh. l. 28). Dans le second cas, cf. שנה, שנא « deformavit, pervertit, permutavit ».

[cuneiform] *Sattagou* « la Sattagétie », pays des Sattagètes (Beh. l. 6). Ce nom s'écrit aussi : [cuneiform] (Beh. l. 41), et [cuneiform] (lisez : [cuneiform]?) (NR. l. 13).

[cuneiform] *Safarda* ou *Safada* « la Lydie? » (Beh. l. 5). Ce nom est écrit aussi : [cuneiform] (NR. l. 16).

[cuneiform] *sen* « le changement ». Cf. le chald. שנא, hébreu שנה « mutatus est, diversus fuit » (Beh. l. 21).

[cuneiform] *si* « qui, que ». Pron. relatif (*passim*) dans tous les textes. Indice du génitif (Beh. l. 1, etc.). Cf. דִּי chald. pron. relatif et note du génitif. שׁ hébreu, pron. relatif. 𐤔 phénicien et punique, note du génitif. Cette particule signifie aussi « quod, quia », comme le chaldéen די (Beh. l. 21).

[cuneiform] *chihou*. Le signe final est le pron. pers. suffixe de la 3[e] pers. sing. Il nous reste alors le mot [cuneiform] *chih*, dans lequel je trouve le radical שית « mittere ». (Cf. שי « donum, munus »). Notre mot signifie donc « son envoi ». D'un autre côté, שעה

signifie « observavit legem divinam » ; on peut choisir.

Saka? « les Sakes, les Scythes » (NR. 17). Ne faut-il pas plutôt lire en ce point : *si-al-barat* « qui sur la mer, maritimes? », que *Takabarat?*.

si 100000? Expression très-obscure, qui se trouve dans l'inscription de Van et dans Westergaard (C. 1. 6). Cf. שי « donum, munus ». Cela veut-il dire : « qui sont mille centaines? » Je l'ignore.

dakhout « ces ». Pron. démonst. pl. (West. E. 8). Cf. chald. דך « hic, ille, hæc, illa », ou דכך « ille ».

Impératif, suivi du pronom suffixe, *sakhou, dakhou* « anéantis-le, détruis-le ». Cf. שחח « se submisit, depressus est »; שׁחה « depressus est »; השחה « depressit, fregit »; שוח « deprimi ». et permutant fréquemment, peut-être avons-nous encore ici un verbe voisin de דכך, דוך « contundere, conterere » (Beh. 1. 97).

chedou « lieu très-fort, forteresse »

(ou peut-être : « il l'a rendu très-fort ») (Van. l. 20). Cf. שדה « planum fecit, extendit, dilatavit », et שדד ou שדד « vim intulit », d'où שדי « potentissimus, omnipotens ».

[cuneiform] *din* « loi, religion » (West. C. l. 10; H. I. 7, écrit par [cuneiform], au lieu de [cuneiform]); au plur. [cuneiform] (West. D. 7). Nous trouvons aussi au plur. : [cuneiform] *dinat* (Elw. Dar. 11). Conf. chald. et héb. דין « jus, justitia »; دين « religio ».

[cuneiform] *sanit* « second », précédé de [cuneiform] *bi*, *bi-sanit* « une seconde fois, de nouveau ». Conf. ב־שנית « iterum, de nouveau » (Beh. l. 51). A la ligne 55, ce mot est écrit par un [cuneiform] final, au lieu de [cuneiform]. Le même mot (West. D. 8) pourrait signifier : « il a changé »; mais c'est bien douteux. Enfin, nous trouvons : [cuneiform] (West. H. I. l. 17), qui semble signifier : « les rebelles ». Cf. שנים « factiosi, rebelles ».

[cuneiform] (Faut-il lire : [cuneiform]?) *di-san?* « de migration? » (Elw. Dar. 5). Cf. צען « migravit ».

setim « années » (Beh. l. 102). Cf. et שנת « année ».

Sirâtakh?ma (perse, *Cithratakhma*). Nom propre (Beh. l. 61). Sur la tablette qui accompagne l'effigie de ce rebelle, son nom est écrit : (tablette 6ᵉ).

cheï « don, récompense, propriété? ». Cf. שי « donum, munus », et شي « chose » (Beh. l. 18).

chey « volonté, chose ». — . *le-cheya* « contre ma volonté » (Beh. l. 43). Cf. شي « chose », شيي « vouloir », شيه « volonté ».

Sinsikhris. Nom propre d'homme. (Perse, *Cicikhrâis* peut-être avec anousvara sur le premier *i* (Beh. l. 41).

sakan « demeure ». Cf. שכן « domicilium » (Beh. l. 71).

sem « là », adverbe de lieu. Cf. שם, adverbe de temps et de lieu. מ־שם « inde, a quo, ex qua re, ex quo ». — .

mibein sem « à cause de cela, de ce moment-là ». Cf. מ־שם (Beh. l. 21).

sen « changé, altéré, mensonger » (Beh. l. 100). Cf. שנה, chald. שנא « mutatus est, se mutavit », שנינה « acute dictum.

Chispis « Theispès », fils d'Achéménès (Beh. l. 2).

(Beh. l. 75). Ce même mot est écrit , à la ligne 59. Voyez ce mot. Il signifie : « il s'enfuit, il s'approcha ». Ne serait-ce pas le mot שלם « salvus fuit »? et, comme en français, n'aurions-nous pas dans ce mot les deux sens de « se sauver »?

sammath « il a renvoyé, il a envoyé (West. H. I. l. 11). Cf. שמט « misit, demisit ».

tzalakah « ils allèrent vers » (Beh. l. 55), pour *tzalakou*. 3e pers. plur. du prét. Synonyme de Voyez ce mot. Cf. צלח « pervasit, transiit, invasit, irruit ».

salam « il alla? il se réfugia » (Beh.

l. 59). A la ligne 75, ce mot est écrit [cuneiform] Cf. שלם « salvus fuit ».

[cuneiform] *sakhat* « massacre, bataille » (Beh. l. 36 et 46). Cf. שחט « jugulavit, mactavit, interfecit ». Voyez [cuneiform].

[cuneiform] (précédé de [cuneiform] « par ») *asakhar* « la grâce, le bienfait » (Van l. 17). Cf. שכר « præmium donavit ». Ce même mot est écrit ailleurs [cuneiform] (West. C. l. 15).

[cuneiform] *soudj* « s'écarter de, s'éloigner ». Cf. סוג « recedere, se avertere », d'où נסוג, fut. סוג « aversus est, se avertit, descivit » (Beh. l. 9). L'orthographe de ce mot est douteuse, puisque M. Rawlinson l'écrit, dans le même passage, une fois ainsi, et une fois [cuneiform].

[cuneiform] *Spasina*. Nom d'un personnage attaché au roi Darius (2e inscription détachée de Nakhch-i-Roustem).

[cuneiform] ? ou [cuneiform] ? (écrit [cuneiform]) *sasna* ou *sasab* « nous prîmes ». 1re pers. plur. du prét. Cf. שסס fut. ישס, ou שסה « prædatus est, diripuit ». D'un

autre côté, שבה signifie « captivum abduxit », d'où שבוים, שביות « captivi, captivæ ». Nous aurions ici une forme réduplicative ; mais nous n'aurions pas de pronom indiqué. Je préfère donc lire *sasna*.

Istasp « Hystaspes ». Nom du père de Darius (Beh. l. 1). Le premier signe est écrit à la ligne 64. Ce même nom est écrit (West. E. 11), et (West. B. 4).

...?... *serr*... « la splendeur, le bonheur? » (Beh. l. 104). Cf. צהל « jubilavit », זהר « splenduit », et سُرَّ « lætus, hilaris fuit ».

sasab « captifs? » Cf. שבה « faire prisonnier » (Beh. l. 90).

SIGLES.

sar « roi » (Beh. l. 1 et *passim*). Le pluriel est indifféremment (Beh. l. 1), (Elw. Xerx. 10), et, avec réduplication du groupe (West. C. 6; fragment Lottin, 3). *sari*

moun « leurs rois » (Beh. l. 3). Ce mot est écrit avec un à la ligne 90. En hébreu שור et שרר « principatum tenere », משרה « principatus », et שר, שרים « præfectus, dux, princeps ». « leur roi » (Beh. l. 4). — *sar si sarim* « roi des rois » (West. C. 6).

sarout « royauté, royaume ». Ce mot est formé comme מלכות, de מלך (Beh. l. 3). (Beh. l. 10). Le même mot s'écrit avec intercalation de la voyelle (Beh. l. 18; West. H. I. 5), et (Beh. l. 24). Ce mot s'écrit aussi par . Exemple : « mon royaume » (West. D. 18; fragm. Lottin, 13; Van, 26; West. E. 3 et 11). Enfin, il s'écrit (NR. l. 22).

m(ah) sigle des centaines. Cf. מאה « centaine » (Beh. l. 51). — 500 (Beh. l. 56).

sigle des milliers (*passim*). étant la sigle des dizaines, et celle des centaines, nous avons tout naturellement $= 10 \times 100 = 1000$.

sigle d'un mois assyrien, correspondant au mois perse de thuravâhara (Beh. l. 56).

ou sigle signifiant « pays, terre, contrée », et probablement « nation ». Est-ce un *A*, initiale de אם ou עם? Je l'ignore. Le pluriel est (Inscr. C. l. 7), ou simplement (Beh. l. 7). Il se présente encore sous la forme (West. H. I. l. 8), ou (Elw. Xerx. l. 15).

sigle signifiant « deuxième fois ».

sigle signifiant « fois? » ou « troisième fois? » (Beh. l. 51).

sigle d'un mois assyrien, correspondant au mois perse de thâigarcis.

sigle d'un mois assyrien (Beh. l. 46).

J'ignore comment ce signe doit se transcrire. Il signifie certainement « ville, place forte » (Beh. l. 23, et *passim* dans les textes ninivites).

sigle indéterminée, représentant l'idée « mois », et placée devant toutes les initiales de noms de mois assyriens (Beh. l. 15 et *passim*).

2 (Beh. l. 67).

3 (Beh. l. 70).

5; 500 (Beh. l. 67); 560 (Beh. l. 67).

6; 6000 (Beh. l. 67); 6560 (Beh. l. 67).

8 (Beh. l. 3).

9 (Beh. l. 56); « le 9ᵉ jour du mois de...? » (Beh. l. 52).

14. est le chiffre des dizaines, et représente les quatre unités (Beh. l. 15).

Le quantième des mois est toujours suivi du signe *kam*. Ainsi le 14 du mois est écrit (*loc. cit.*).

20. (Behist. I. 36) « le 26 du mois de ? ». — , etc. « le 22 » (Beh. l. 65).

« le 27 du mois de...? » (Beh. l. 46).

« le jour 30ᵉ du mois de....? » (Beh. l. 56).

46 (Beh. l. 51); 546.

50 (Beh. l. 56); 59 (*idem.*).

60 (Beh. l. 67).

80; 82 (Beh. l. 67).

100 182 (Beh. l. 67).

200 (Beh. l. 70).

500, 5 *m(ah)* Cf. מאה « cent » (Beh. l. 51). — 546 (Beh. l. 51). — 520 (Beh. l. 51).

1559 (Beh. l. 56).

2000 (Beh. l. 55). — 2024 (Beh. l. 55). — 2045 (Beh. l. 56).

4000 (Beh. l. 70). — 4203 (Beh. l. 70).

6000. — 6562 (Beh. l. 70).

NOTICE

SUR

LES PRINCIPALES FABRIQUES DE PORCELAINE AU JAPON,

TRADUITE DU JAPONAIS

PAR M. J. HOFFMANN,

INTERPRÈTE DU GOUVERNEMENT HOLLANDAIS POUR LA LANGUE JAPONAISE.

L'ouvrage japonais auquel nous empruntons les documents qui suivent, sur la fabrication de la porcelaine au Japon, porte le titre de 山海名產圖會 *San-kaï mei-san dzou-ye*, c'est-à-dire : « Représentation et description des plus célèbres productions terrestres et marines. » Il est écrit par Kimoura kô kyò et illustré de figures, dessinées par Fô-keô kwanget', et parut en 1799 à Ohosaka, en cinq volumes.

L'exemplaire dont je me suis servi est le n° 443 du Catalogue de livres et de manuscrits japonais qui se trouvent en partie au Musée japonais de Leyde, en partie au Musée royal de la Haye.

L'ouvrage est un des plus précieux de cette riche collection, parce qu'il nous donne des renseignements sur les branches les plus importantes de l'industrie japonaise, qui florissent dans des provinces où, jusqu'aujourd'hui, nul voyageur étranger n'a pu pénétrer encore pour nous les faire connaître.

Quelque intéressante que pût être, sous beaucoup de rapports, la traduction de l'ouvrage entier, nous nous bornerons provisoirement à un seul article du cinquième volume, intitulé *Imari yaki*, c'est-à-dire : « Porcelaine d'Imari. » Quoique ce mémoire ne donne pas assez de détails pour mériter le nom de monographie, cependant il nous fournit des renseignements tellement précis sur les premières manufactures et sur la fabrication de porcelaine du pays, qu'il est facile d'y apprendre de quelles conditions dépend l'excellence de la bonne porcelaine du Japon.

Nous n'écrirons point l'histoire détaillée du développement de cette branche d'industrie japonaise; il suffira d'établir ici le fait historique donné par les chroniques du Japon, savoir qu'en l'an 27 avant J. C., la suite d'un prince de *Sin-ra* 新羅, ancien état sur la presqu'île de Corée, vint s'établir au Japon et fonda la première corporation de fabricants de porcelaine. Or, ce fut là que se réfugia la race de Chin-han, qui occupait alors la partie sud-est de la presqu'île de Corée, et qui descendait, selon la tradition, de la dynastie Thsin, qui fut expulsée par la dynastie Han (203 avant J. C.). On peut considérer cet art, familier à la nouvelle colonie, comme un élément de la civilisation et de l'industrie chinoises, qui procurèrent à ces mêmes colons une prépondérance très-marquée sur les autres habitants de la presqu'île de Corée. Comme maint autre élément de civilisation chinoise, cet art, chinois d'origine, passa par la Corée au Japon. Cette branche d'industrie

cependant, tout en se répandant dans plusieurs provinces, ne se perfectionna guère. La porcelaine chinoise, dont l'importation augmentait avec le commerce des deux pays, surpassait toujours sa rivale, jusqu'à ce que, l'an 1211, un fabricant japonais, Katosiro Ouye mon, accompagné d'un bonze, se rendît en Chine et y apprît à fond tous les secrets de l'art; de sorte qu'à son retour il confectionna des objets extrêmement estimés. Il est remarquable que, vers la fin du XVII[e] siècle, un prince japonais, de la maison de Mòri, appela encore des ouvriers de la presqu'île de Corée pour fabriquer, dans les établissements de Fagi (province de Nagato), la porcelaine appelée *Fagi yaki.*

La porcelaine japonaise a formé, dans les derniers siècles, un des plus précieux articles d'exportation en Europe, où, à cause de ses excellentes qualités, elle attira tout d'abord l'admiration des connaisseurs, et où aujourd'hui encore, avec les élégants objets en bambou et la laque inimitable, on l'estime comme un des plus beaux articles d'industrie orientale.

Les principales manufactures où l'on fabrique aujourd'hui la plus fine porcelaine japonaise se trouvent dans la province de Fizen, sur l'île de Kiousiou, et particulièrement dans l'arrondissement de Matsoura, près du hameau de Ouresino, où la matière première, nécessaire à la fabrication, se rencontre en abondance. Comme les Hollandais, dans leurs voyages à Yedo, passent ordinairement devant Ouresino, sur leur route de Nagazaki à Kokoura, divers

voyageurs européens ont déjà mentionné l'existence de ces fabriques. E. Kœmpfer[1] en parle en ces termes: « Dans ce village (Siwoda), de même qu'à Urisijno (Ouresino), sur les montagnes voisines et en plusieurs autres lieux de la province de Fizen, se fait aussi la porcelaine du Japon, d'une argile blanchâtre qu'on y trouve en grande quantité. Quoique cette argile soit naturellement belle et nette, il faut la pétrir, la laver et la bien nettoyer avant qu'elle soit à ce degré de pureté nécessaire pour rendre la porcelaine transparente. La peine extrême que cette sorte d'ouvrage demande, a donné lieu à ce plaisant proverbe, que les os humains sont un ingrédient qui entre dans la porcelaine. »

M. de Siebold remarque aussi, dans la Relation de son voyage à Yedo[2], qu'aux environs d'Ouresino, on trouve d'excellente terre à porcelaine. Des échantillons de cette matière première se trouvent dans le musée japonais, à Leyde, et consistent en feldspath, de très-fine espèce, brute et décomposée (kao-lin), suivant la détermination de M. le Dr Beima, conservateur du Musée d'histoire naturelle à Leyde. Aussi à l'Exposition d'objets d'industrie et de produits japonais, qui eut lieu à Leyde en 1845, pour laquelle, sur l'ordre du gouvernement hollandais, on avait expressément fait des achats au Japon, la terre à por-

[1] *Histoire naturelle, civile et ecclésiastique de l'empire du Japon*; Amsterdam, 1732, t. II, p. 387.

[2] Nippon, *Archiv zur Beschreibung von Japan*. — *Reise von Nagasaki nach Jedo im Jahre 1826*, p. 75 et 91.

celaine se trouva représentée par la même matière, que l'on recommanda comme un article d'exportation éventuelle.

Ces renseignements préliminaires suffiront pour bien faire comprendre ce qui va suivre. Voyons à présent ce que l'auteur du *San-kaï-mei-san-dzou-ye* croit devoir communiquer au public japonais sur la fabrication de la porcelaine. Il n'a certes jamais pu soupçonner que son ouvrage pénétrerait un jour en Europe et qu'on s'y intéresserait, pas plus que Thunberg ne pouvait espérer qu'on publiât au Japon, peu de mois avant sa mort, un aperçu critique de sa Flore japonaise.

§ 1.

Quelque nombreuses que soient les espèces de porcelaine qu'on rencontre dans les différentes provinces du Japon, elles sont loin d'égaler les produits d'Imari, dans la province de Fizen, connus sous le nom de *Imari yaki*. Le bourg d'Imari (situé environ à 33° 16' de lat. bor. et à 5° 47' de long. à l'ouest de Miyako) est proprement un port très-fréquenté de la province de Fizen, et n'a point lui-même de fabriques. Celles-ci se trouvent toutes, au nombre de vingt-quatre ou vingt-cinq, sur le penchant du mont *Idzoumi-yama*, c'est-à-dire « Montagne aux sources, » d'où l'on tire la terre blanche à porcelaine. Les plus célèbres sont les dix-huit suivantes :

1 *Oho kavatsi-yama*, « ou grande montagne entre les rivieres. »

2 *Mi-kavatsi-yama*, « ou les trois montagnes entre les rivières. »
3 *Idzoumi-yama*, « montagne aux sources. »
4 *Kan-kò-fira*, « beau plateau supérieur. »
5 *Fon-kò-fira*, « beau plateau principal. »
6 *Oho-tar'*, « grand vase. »
7 *Naka-tar'*, « vase moyen. »
8 *Sira-kawa*, « ruisseau blanc. »
9 *Five-koba*, « vieux pin. »
10 *Akaye-matsi*, « quartier des peintres en rouge. »
11 *Naka-no-fara*, « plateau moyen. »
12 *Ivaya*, « la grotte. »
13 *Naga-fara*, « long plateau. »
14 *Minami-kawara*, « rive méridionale. »
15 *Foka-wo*, « queue extérieure. »
16 *Kouro-mouda*, « champ noir. »
17 *Firose.*
18 *Itsi no-se.*

Le premier de ces établissements fait partie des domaines de la maison princière de Nabésima, dont les principales possessions sont situées dans la province de Fizen, et qui réside dans les villes de Woki, Fasouike et Kasima. L'établissement Mikawatsi-yama est un domaine particulier du prince de Firato.

Les produits de ces deux fabriques sont destinés pour l'usage particulier des propriétaires et n'entrent pas dans le commerce. D'autres établissements, situés sur la frontière d'Arida, dans le district de Matsoura comme Nakawo (中尾), Mits'-no mata (三の股), Fivekoba [1], appartiennent à divers

[1] En caractères 稗ヒヘ古コ場バ *fiye-ko-ba.*

propriétaires domiciliés dans la province de Fizen. La porcelaine bleue se fabrique en grande partie à Firose, mais elle n'est pas de première qualité.

§ 2.

La *terre blanche* qui sert à la fabrication de la porcelaine s'appelle en chinois 堊土 *Ngŏ-t'òu*, et selon la prononciation japonaise *Ak'-do*. Elle provient du mont Idzoumi yama et forme le principal article de commerce de la province de Fizen [1]. Il n'y a point de montagne dans tout le royaume qui puisse lui être comparée sur ce point. Cette terre blanche est comme de la terre, il est vrai, mais dure comme la pierre, de sorte qu'il faut d'abord l'écraser avec des maillets, puis la pulvériser dans des moulins à pilons.

Note supplémentaire tirée d'un autre ouvrage.

Pour compléter la description donnée plus haut de la terre blanche à porcelaine, nous allons rapporter ce qu'en dit Ono Lanzan, naturaliste japonais, guidé et formé déjà par l'esprit de recherche et la méthode scientifique des Européens [2] :

Nom chinois.

白堊 *Pĕ-ngŏ;* d'après la prononciation japo-

[1] En Chine, cette matière se trouve aussi en cinq ou six endroits. (Note de l'auteur japonais.)

[2] 本草綱目啓蒙 *Fon-zò-kò mok-kei-mó*, ou « Éléments de physique », par Ono-tsoune-nori, selon les déterminations de son grand père Ono-lansan. Yédo, 1804, cinq vol. in-8°, n° 207 du *Catalogue des livres et manuscrits japonais;* Leyde, 1845.

naise, *Fak'-ak'*, c'est-à-dire « terre blanche à porcelaine. »

Nom japonais scientifique.

Imari-tsoutsi, c'est-à-dire « terre d'Imari.

Synonymes japonais.

Nan-kin-tsoutsi, « terre de Nanking. »
Aboura-wotosi, « terre qui enlève l'huile, les taches de graisse. »
Migaki-tsoutsi, « terre à polir. »
Migaki-zouna, « sable à polir. »
Sira-tsoutsi, « terre blanche. »
Fa-migaki-tsoutsi, « terre à polir les dents. »
Tsya-wan-tsoutsi, « terre à tasses. »

Synonymes chinois.

白壁土 *Pĕ-piĕ-t'ou;* d'après la prononciation japonaise, *Fak'-feki-to*, « plâtre blanc. »

Ce qu'on fait de services à thé et autres se fabrique près d'Imari et de Karats, dans la province de Fizen, s'appelle 本山茶椀 *Fon-san-tsya-wan*, ou « services à thé des montagnes principales. » Les produits de première qualité sont des contrefaçons d'articles de Nanking; et, bien que la terre qu'on emploie à cela soit tirée d'Imari, on l'appelle « terre de Nanking » (*Nan-kin tsoutsi*), mais dans le dialecte local d'Imari, *A-tsoutsi*, apparemment du caractère 堊 *A* (en chinois *Ngŏ*). D'autres provinces fournissent aussi une terre pareille, mais celle de Fizen est la meilleure.

Celle qu'on trouve dans la province d'Awa (安房), sur la pointe sud-est de l'île de Nippon, est connue sous le nom de 房バウ州シウ砂スナ *Bò-siou-souna*, c'est-à-dire « sable de Bòsiou » (d'Awa), ou bien *Fa-migaki souna* (齒磨砂), « sable à polir les dents. » La province de Sinano et le mont Migaki-fari-tòge (磨針峠), dans la province d'Omi[1], produisent aussi de la terre à porcelaine, appelée, dans le dialecte local, *Migaki-souna*, « sable à polir[2]. »

Il y a deux sortes de bonne terre blanche : la première, dure comme la pierre, qui s'appelle 粳カウ米ミ土ツチ *kò-mi-tsoutsi*, c'est-à-dire « terre de riz dur; » l'autre, qui est molle, appelée 糯ダ米ミ土ツチ *Da-mi-tsoutsi*, c'est-à-dire « terre de riz glutineux[3]. » Les deux sortes de terres ci-dessus

[1] Selon l'*Encycloped. japon.* vol. 71, p. 20 r., la principale manufacture de porcelaine dans la province d'Ômi est celle de Sikaraki, pays situé dans le sud de cette province, près de la frontière de la province Iga. La porcelaine qu'on y fabrique, connue sous le nom de *Sikaraki-yaki* (信樂城燒), « ce qui est cuit à Sikaraki, » est blanche et transparente.

[2] On confectionne aussi des boules appelées *migaki-isi*, « pierres à polir, » qui aujourd'hui ne consistent qu'en oxyde enlevé sur les couteaux. (Note de l'auteur japonais.)

[3] Pour bien comprendre ceci, il faut observer que les Chinois, et, d'après eux, les Japonais, distinguent trois espèces principales de riz : 1° le riz dur (米粳 *Kèng-mi*, en japonais *Kò-mi*); 2° le riz glutineux (糯米 *Nó-mi*, en japonais *Da-mi*), et 3° le

sont mêlées ensemble dans la fabrication de la porcelaine, comme nous l'apprend le livre 天工開物 *Ten-kô-kaï-bouts'*. La terre de riz dur se trouve dans les provinces de Fizen, d'Owar' et d'Awa, et celle de riz glutineux, dans la province de Banouki. Comme les vases fabriqués seulement avec de la terre glutineuse se cassent et se fêlent aisément quand on les expose au feu, on y mêle la terre dure[1].

Revenons à la description des fabriques de porcelaine dans la province de Fizen.

Les moulins à pilons ou mortiers chinois (*karaous'*)[2] consistent en une poutre (horizontale) longue d'environ dix pieds, servant de levier, terminée par un pilon (vertical), dont la tête est armée de fer. Le nombre de pilons dépend de la force du courant d'eau.

Aussitôt que la masse est pulvérisée, on la mêle (mais c'est seulement pour la porcelaine de deuxième

riz (sec) de Tsiampa. Si l'on songe que, dans ces deux pays, la nourriture journalière consiste en riz, on ne s'étonnera pas de voir nommer les deux sortes principales de la terre à porcelaine d'après deux espèces de riz. (HOFFMANN.)

[1] Les deux sortes de terre nommées également «chinoises» (*karatsoutsi*), qui se trouvent dans les magasins de droguerie, se composent, la première d'oxyde de plomb (de même que la poudre cosmétique *Wosiroï* de Miyako); la seconde qualité n'est qu'un mélange d'une qualité inférieure de terre à porcelaine blanche et d'un peu d'oxyde de plomb. (Note de l'auteur japonais.)

[2] Le mortier lui-même consiste en trachyte, comme on peut le voir d'après le modèle exposé au musée japonais de Leyde. Ces pilons sont mis en mouvement ou par des hommes qui les foulent, ou par un courant d'eau. (Voyez la description qu'en a donnée M. de Siebold dans son *Voyage de Nagazaki à Yédo*, p. 75.)

et troisième qualité) avec de la terre molle; puis on met tremper le tout dans de petits réservoirs à eau en maçonnerie, qui se trouvent dans les maisons. Le tout étant fréquemment remué et bien mêlé ensemble, on fait filtrer la matière dans un autre réservoir au moyen de corbeilles nattées. Quand l'eau est clarifiée, on considère la couche supérieure de la matière précipitée comme propre à fabriquer la porcelaine la plus fine; celle du milieu, comme une qualité très-bonne encore, mais inférieure à l'autre, tandis qu'on rejette le résidu, comme n'étant d'aucune utilité. On fait écouler l'eau du réservoir, et l'on étend la matière obtenue par le procédé que nous venons de décrire, sur le four où l'on cuit ordinairement la porcelaine. Le feu qu'on y entretient pour fixer la peinture sur la porcelaine sèche promptement la terre étendue sur la partie extérieure du four. Ceci fait, on l'enlève, on la pétrit de nouveau avec de l'eau fraîche, et on la donne aux ouvriers; car jusqu'ici tout s'est fait par des ouvrières.

§ 3. *Outsou-va tsoukour'*, ou « fabrication de la vaisselle. »

La porcelaine se fait en moule (*kata-wosi*, ou « empreinte de forme), ou bien au tour. On moule les théières, les vases, les pots où se brûle le parfum, les chandeliers, et pareils articles carrés ou ronds. Généralement, on les forme d'abord grossièrement et on les coupe en deux, puis on les mouille plusieurs fois avec une pâte très-claire de terre à por-

celaine, et enfin chaque partie est pressée dans son moule. Quelquefois aussi l'on presse le moule contre l'objet; alors les pièces sont enduites de vernis mêlé avec la même pâte et collées ensemble. La vaisselle appelée *ronde* (圓器 *Yen-gi*), les tasses, les soucoupes, les assiettes et les plats sans nombre, employés tous les jours par toutes les classes d'habitants, et formant les neuf dixièmes de toute la fabrication de porcelaine, se font à la main et sur le tour. Celui-ci se compose de deux disques superposés horizontalement, et réunis par un axe de deux pieds, qui ne traverse pas le disque supérieur, sur lequel on pose la pâte, tandis que l'ouvrier fait tourner des pieds le disque inférieur, ayant trois pieds en diamètre. Il prend des deux mains la pâte posée sur le disque, et, le faisant tourner, il appuie les deux pouces au fond et dans l'intérieur du vase qu'il façonne.

C'est ainsi qu'il voit naître sous ses doigts l'ouvrage le plus délicat, et que, l'un après l'autre, il achève des millions d'articles pareils en forme et en grandeur, comme s'ils sortaient du même moule. Pour former la base, le cercle inférieur des tasses et des soucoupes, celles-ci, étant un peu séchées, sont posées de nouveau sur le disque, où, à l'aide d'un couteau, on enlève intérieurement ce qu'il y a de trop; puis on fait disparaître les félures et autres défauts, et l'on fixe, à l'aide d'une certaine colle (*Nouri-tsoutsi*, en chinois 粘土 *Nien-t'ou*), les

anses et les becs confectionnés à part. Alors on fait sécher la vaisselle à l'ombre, jusqu'à ce qu'elle soit complétement blanche, et enfin on la met au four.

§ 4. *Sou-yaki-kama*, ou « four à cuire blanc. »

Le four (素燒窯 *Sou-yaki-kama*, ou « four à cuire le blanc ») se trouve ordinairement à l'intérieur de la maison, et ressemble à celui où se sèche le malt. On y superpose la vaisselle, et on allume le feu avec du bois, par la bouche qui est placée sur un des côtés. La cuisson étant arrivée à point, on laisse le feu s'éteindre et le four se refroidir peu à peu.

§ 5. Sur la peinture de la porcelaine et la cuisson répétée.

La vaisselle cuite s'étant suffisamment refroidie, on la retire du four, on la lave dans l'eau fraîche et on la nettoie avec un torchon en coton.

Les tasses et les soucoupes, peintes extérieurement et intérieurement de raies circulaires, sont posées sur le disque, tournées, et le pinceau forme alors le cercle; puis la vaisselle est enduite à deux différentes reprises de vernis, bien séchée et placée alors dans le four principal (*Fon-kama*, en chinois 本窯 *Pèn-yaó*), où elle est cuite pour la seconde fois. Au sortir du four, lentement refroidi, les dessins paraissent sur la porcelaine bien cuite; elle est lavée une dernière fois, et l'ouvrage est terminé. Chaque pièce, fût-ce la plus petite soucoupe, passe

par les mains de soixante et douze ouvriers, depuis le moment où l'on prend la pâte, jusqu'à ce qu'elle ait reçu la dernière façon. Il me serait difficile d'énumérer tous les procédés et les produits divers de cette industrie.

Les fours principaux sont construits sur le penchant des montagnes, et juxtaposés, faute d'un terrain plat. On en voit ordinairement six ensemble occupant un espace de trente *tsoubo* (cent quatre vingt-quinze pieds). Les murs latéraux ont des ouvertures pour faire circuler la chaleur.

Les échafaudages où se place la vaisselle pièce par pièce, dans un carré oblong, sont en argile. Chaque four a sa bouche haute de deux et large de $\frac{8}{10}$ pieds pour l'entrée des combustibles, car le chauffage dure pendant quatre à cinq jours et autant de nuits, et l'on a toujours grand soin que le bois ne s'entasse pas. Chaque four consume environ vingt mille bûches. La cuisson de la porcelaine demande beaucoup d'expérience et d'adresse, et c'est de ces qualités que dépend le salaire de l'ouvrier. A côté de la bouche, les fours principaux ont des ouvertures grandes comme une balle à jouer, fermées avec des bouchons d'argile, qu'on retire de temps en temps pour observer les progrès de la cuisson. Si le maître voit que tout est cuit, il laisse éteindre le feu et refroidir lentement le four; puis il fait retirer la porcelaine.

§ 6. Vernis.

Pour préparer le vernis (*Kahé-kouzouri* ou « me

decine pour appliquer, » en chinois 過銹 *Kó-sieou*), on prend la couche supérieure de la pâte précipitée, qui est la plus fine et la plus claire, et on y mêle de la *cendre de gousses de l'arbre yousi*[1], dans des proportions qui diffèrent selon les fabricants.

[1] L'original porte 蚊子木の皮ハ *Yousi-no mi-no ka va*, « gousse des fruits du Yousi », tandis que les caractères chinois servant d'explication 蚊子木皮 signifient « écorce de l'arbre aux petits cousins *. » Le nom japonais semble indiquer par conséquent l'écorce des noix de galle poussant sur les feuilles du *Yousi* ou *Fiyon-no ki* (*Distylium racemosum*, Sieb. et Zucc. *Flora japonica*, t. I. p. 179, tab. 94); le nom chinois désigne l'écorce de l'arbre même. Comme il importe de déterminer aussi bien que possible le produit dont la cendre s'emploie dans le vernis japonais, nous sommes obligé d'entrer dans d'autres détails de synonymie.

Le nom japonais *Yousi* ou en entier *Yousi no ki*, pour lequel on trouve chez Ono-lanzan ** l'orthographe *Yousōu*, *Yousō-no-ki*, et dans l'*Encyclopédie japonaise*, vol. LXXXIV p. 32, v (voyez la variante 伊須 *I-sou*), signifie un arbre de la flore japonaise, sur les feuilles duquel pousse une espèce de noix de galle qu'on appelle *fiyon* ou *flacons*, d'où l'arbre a emprunté le nom employé dans la vie ordinaire *fiyon-no ki*, « arbre aux citrouilles-flacons. » « Les galles poussent comme des fruits sur le dessus des feuilles et contiennent des larves d'insectes ailés qui en sortiront : en soufflant alors dans l'orifice, on en chasse la poussière, et l'on obtient une gousse vide qu'on emploie pour conserver le poivre pilé.

« Les plus grandes atteignent le volume d'une prune de Perse ou

* *Wén-tsèu* doit être considéré comme un diminutif. L'explication donnée par Medhurst dans son excellent Dictionnaire chinois-anglais : *The name of fruit like the Mespilus japonicus*, est erronée. Quant à ce qu'on nomme ici *petits cousins*, ce sont des *cynips* non décrits encore.

** *Fon-zò kei-mo mei-sou*, « Nomenclateur des éléments d'histoire naturelle, » par Ono-lanzan, Miyako et Yedo, 1804, 5 vol. in-8°.

La matière première du *vernis bleu* (*Awoye-no-kouzouri*) est un article dont le nom n'est pas connu et que l'on tire de la Chine. On le pulvérise également,

du Japon. (桃 *T'aô, prunus persica,* Linn. 李 *Li, prunus japonica,* Thbg.). Ces arbres sont nombreux dans les îles de Sikok et de Kiousiou, et fournissent un excellent combustible.» (*Encyclopédie japonaise,* vol. LXXXIV p. 32, v.)

Ono-lanzan, dans son Nomenclateur d'objets d'histoire naturelle, range ce produit dans la catégorie des fruits d'arbres, sous le nom de *Yous'-no ki.* (Il fallait proprement dire *Yous'-no mi* «fruit du Yousou», car *Yous'-no ki* signifie l'arbre lui-même.) Il dit que le mot *Yous'-no ki* est un terme de la province de Tosa (Silioh) et de Tikouzen (Kiousiou) et il nomme le fruit 古度子 *Koù-tou-tsèu,* jap. *Ko-to-si,* «noix de galle.» Cet arbre est cité, dans un autre endroit du même livre, sous le nom de 蚊子木 *Wen tsèu-mŏ,* selon la prononciation japonaise *Boun-si-mok',* c'est-à-dire «arbre aux cousins», tandis que les fruits *Ko-to-si* sont expliqués comme 無花果 «fruits sans fleur», en ajoutant le synonyme japonais *Fiyon.*

Par conséquent l'arbre à flacons *Fiyon-no ki,* et l'arbre aux cousins *Boun-si-mok',* sont identiques. On trouve encore un autre synonyme 蚊母樹 *Wên-moù-chóu,* jap. *Boun-bo-zyou,* c'est-à-dire «arbre mère des mosquites:» On en voit un exemplaire dans l'herbier de Leyde portant le nom chinois et le synonyme japonais *Fiyon-no ki,* et déterminé comme le *Distylium racemosum,* Sieb. et Zucc. (voyez *Journal Asiatique,* n° 93, 1852, page 291; Ph. Fr. de Siebold, *Flora japonica,* t. I, p. 179.) E. Kaempfer a déjà décrit cet arbre dans ses *Amœnitates exoticæ,* page 816, sous le nom de *Sar' fiò* (proprement サルヒヨン *Sarou fiyon,* «citrouille aux singes») et de *Yous' no ki.* Comme on lui donna les galles comme les fruits d'un arbre, il les décrivit comme tels, mais son coup d'œil juste lui fit découvrir aussitôt la ressemblance du prétendu fruit avec la noix de galle. Ces mots sont: «Fructu sine pediculo in surculorum

et, pour s'en servir, on le mêle avec de l'eau. Avant la cuisson cette couleur bleue est noire comme du charbon.

Remarque de l'auteur japonais.

La matière mentionnée ici est, comme il résulte de l'ouvrage 天工開物 *Ten-kó-kaï-bouts'*, le plus pur 無名異 *Wôu-mîng-î*, en japonais *Mou-mei-i*, c'est-à-dire « spécifique anonyme [1]. » C'est une matière semblable à celle qu'on trouve dans les montagnes, aux endroits où depuis longtemps on a brûlé du charbon de bois, en monceaux, d'une cou-

« fastigio solitario, inæqualiter et in acutum turbinato, per sicci-« tatem ligneo, tantæ magnitudinis ut manum impleat, *a casso intus* « *nascente instar gallae exeso.* Fructus recentes depascuntur simiæ « in illis regionibus quæ simias gignunt. »

Thunberg cite aussi cet arbre dans sa *Flore du Japon*, page 100, parmi les *plantæ obscuræ*, et comme il parle de *fructibus ovatis, lignosis, glabris*, il semble également avoir pris les galles pour des fruits naturels d'arbre.

C'est aux Chinois que les Japonais doivent cette idée vieillie, que les galles sont des fruits d'arbre produisant des insectes. Plus tard les naturalistes des deux pays ont répandu plus de lumière sur l'origine de ce produit. *Lì-chî-tchîn* mentionne, dans son histoire naturelle *Pèn-tsào-kang-mō*, un arbre à cousins, qui se trouve au sud des monts *Meï-ling*, et cite aussi parmi les fruits exotiques, vol. XXXI, p. 25, v (voyez *Encyclopédie japonaise*, vol. LXXXVIII, p. 10, v) des 古度子 *Koù-toù-tsèu*, ou « galles mangeables », « lesquelles, n'étant pas cuites assez longtemps, produisent des « fourmis ailées (sic). »

[1] On possède à Paris, au Jardin des plantes, dans la collection géologique, un échantillon de *Wou-ming-i*, provenant de Péking. Suivant les déterminations de M. Brongniart et de M. Dufrénoy, c'est le *manganèse cobaltifère*. (Note de M. Stanislas Julien.)

leur particulière, qu'on nomme aussi 藥木膠 *Yô-mŏ-kiâo*, en japonais *Yak'-mok'-kŏ*, c'est-à-dire « colle d'arbre médicinale. » Il ne faut point confondre cette matière avec une autre du même nom qu'on tire du Ginzan (Mont d'argent), dans la province d'Iwani, et que l'on trouve en creusant la terre. On prépare, avec le Mou-mei-i du Ginzan, une poudre pourprée, qui, délayée dans l'eau et évaporée, sert de remède hémostatique, mais elle est souvent sophistiquée. Le véritable Mou-mei-i, servant de vernis bleu, se trouve déposé à la surface de la terre et jamais dans les profondeurs, de sorte qu'on ne doit jamais le chercher à plus de trois pieds au-dessous du sol. On le distingue, selon la qualité, en trois sortes : la première donne, au sortir du four, une couleur verte; la seconde, un bleu clair.

Les plus gros morceaux de Mou-mei-i ont le volume d'un *stsib*[1] (globule d'argent, pesant environ...); les plus petits sont fins comme du sable.

Remarque. Dans ses Éléments d'histoire naturelle, Ono-lanzan distingue les pierres qui donnent le vernis bleu pour la porcelaine de Nanking (Mou-mei-i), des pierres d'origine japonaise et du même nom, qui servent de remède hémostatique; cepen-

[1] Je crois qu'il faut lire *itchib'* (au lieu de *stsib*). Le mot *itchib'* représenté par les caractères 一分 (chinois *i fen*), représente le quart d'un *ryò* (chinois 兩 *leang* ou *taël*). (Note de M. L. Léon de Rosny.)

dant, puisqu'il faut ranger parmi ces dernières les scories qu'on trouve sous les piles de charbons, l'auteur de l'article sur la porcelaine d'Imari s'est trompé en croyant celles-ci identiques avec les pierres à vernis. Ono-lanzan ajoute au nom chinois *Wôu-mîng-î*, signifiant la pierre à vernis, le synonyme *Go-zou*, dont nous parlerons tout à l'heure.

Bien plus importantes sont les données qu'on rencontre dans la grande *Encyclopédie japonaise*, vol. LXI, p. 38 v°, sur le vernis bleu. On le nomme *Tsya-wan-kouzouri*, en chinois 茶椀藥 *Tchâ-wàn-yŏ*, c'est-à-dire « médecine pour les tasses à thé. » On y lit ce qui suit : « Le meilleur, mais aussi le plus cher Tsya-wan-kouzouri est celui qui nous vient du *Tchè-kiang* (Chine). Il est noir, tirant sur le bleu, verdâtre, dur, et s'appelle vulgairement *Iva-de* 岩手 « morceaux durs comme la roche. » L'espèce fragile est de moindre qualité; elle s'appelle *Foya-te*, pierres coquillères.

On pulvérise le Tsya-wan-kouzouri, on le mêle avec de la cendre de plomb (鉛藥 *Yen-yŏ*), on le délaye dans l'eau et on en peint la porcelaine. La couleur bleue paraît après la cuisson. Le Tsya-wan-kouzouri, de qualité inférieure et mate, s'appelle vulgairement 須手 *Go-zou-te*, c'est-à-dire « morceaux de zou d'Ou (Nanking) ».

N. B. En creusant dans les montagnes du district de Kousou (province de Boungo), on rencontre une terre blanche comme la neige avec laquelle on

peut peindre la porcelaine en blanc. Mais si l'on peint avec la litharge (鉛粉 *Yen-fen*, en japonais, *Wo-siroï*), on obtient après la cuisson une teinte rouge verdâtre.

La porcelaine peinte de rouge s'appelle *nisikite*, ou « vaisselle bariolée. » Il n'y a qu'une montagne (fabrique) qui possède le secret de mêler au vernis (à la couverte) diverses couleurs et même l'or et l'argent; mais il ne lui est pas permis de divulguer cet art. L'auteur doit donc passer ce point sous silence. On prétend cependant qu'à cet effet on se sert de verre (de matières vitrifiables).

La porcelaine antique de Nanking doit dater d'un temps où la terre dite *blanche* n'était pas connue encore, car la terre qu'on y a employée ressemble, tant elle est molle, à la terre de poterie (*kavarake-tsoutsi*). Comme on a mêlé du verre (des matières vitrifiables) au vernis (à la couverte [1]), cette vaisselle s'est détériorée d'elle-même. On s'en sert maintenant comme de cadeaux et d'articles de curiosité, sous le nom de *Mousi-kouvi-de* « porcelaine piquée au vers (*sic*), » mais on ne saurait l'employer comme les objets de fabrication moderne.

Une des beautés de la porcelaine de Nanking, c'est que les dessins bleus semblent se trouver sur

[1] Dans ce passage, les mots *verre* et *vernis* manquent de clarté pour les personnes qui ne sont pas familières avec la fabrication de la porcelaine. J'ai cru rendre la pensée de l'auteur, et éclaircir les termes de la traduction, en expliquant *verre* par *matières vitrifiables*, et *vernis* par *couverte*. (Stanislas Julien.)

le vernis, tandis que, pour la porcelaine bleue du Japon, la peinture semble s'être imbibée sous le vernis. Toutefois, ceci ne pouvant s'obtenir qu'en ayant recours au verre (aux matières vitrifiables), ce qu'on ne fait pas au Japon, la porcelaine bleue de ce dernier pays se prête bien mieux que l'autre aux usages domestiques.

RECHERCHES
SUR
L'HISTOIRE DES SCIENCES MATHÉMATIQUES
CHEZ LES ORIENTAUX,

D'APRÈS DES TRAITÉS INÉDITS ARABES ET PERSANS,

PAR M. F. WOEPCKE.

DEUXIÈME ARTICLE.

ANALYSE ET EXTRAIT D'UN RECUEIL DE CONSTRUCTIONS GÉOMÉTRIQUES PAR ABOÛL WAFÂ.

(Manuscrit persan, n° 169, ancien fonds de la Bibliothèque impériale.)

§ 1. De ce que ce recueil offre d'intéressant pour l'histoire des sciences.

Le texte qui a servi de base au présent travail, et dont on trouve une analyse dans les feuilles suivantes, est la traduction, en persan, d'un texte arabe primitif. Celui-ci ne paraît pas avoir été écrit par Aboûl Wafâ lui-même, mais il contenait, ainsi qu'on l'établira plus loin, des leçons du célèbre géomètre

de Baghdàd, recueillies par un de ses disciples. Il se peut que la traduction persane n'ait été faite que sur un abrégé de la rédaction de ce disciple. Bien que les théories exposées par Aboûl Wafà devant ses auditeurs n'aient pu passer par ces rédactions, abréviations et traductions successives sans être sensiblement altérées, il reste encore suffisamment de la conception première, et le contenu même du traité offre assez d'intérêt, pour que le texte dont il s'agit m'ait paru mériter un examen détaillé.

Parmi les questions traitées dans cet ouvrage, trois surtout m'ont semblé dignes d'une attention particulière, ce sont :

1° La construction de divers problèmes de géométrie *au moyen de la règle et d'une seule ouverture donnée du compas*. Ces constructions, contenues dans l'introduction et les trois premiers chapitres, nous présentent le premier exemple d'un genre de questions géométriques qui a occupé différents géomètres de la renaissance, et qui, tout récemment encore, depuis la seconde moitié du siècle dernier, a donné lieu à des travaux de plusieurs géomètres distingués.

2° La résolution complète et ingénieuse de la question suivante : Diviser un carré dans un nombre donné de carrés, ou composer un carré d'un nombre donné de carrés, non pas en se servant du théorème de Pythagore, mais *par des procédés de juxtaposition*. Cette théorie, qui forme le sujet du XIe chapitre, nous offre en même temps des traces très-curieuses de l'influence que l'étude de Diophante, traduit et

commenté, comme on sait, par Aboûl Wafâ, avait exercée sur ce dernier géomètre; on reconnaît, à la manière dont Aboûl Wafâ aborde et discute son sujet, que les rapports qui existent entre ce problème géométrique et certaines questions de la théorie des nombres, ne lui avaient pas échappé. En outre, ce chapitre jette un nouveau jour sur la question si intéressante de l'influence qu'à différentes époques la science géométrique des Indiens a pu exercer sur celle des Arabes.

3° La construction des polyèdres réguliers (et de quelques polyèdres demi-réguliers), par une méthode aussi différente de celles d'Euclide et de Pappus, que les méthodes des deux géomètres grecs le sont entre elles; de sorte que, si l'on admet que ce problème stéréométrique n'est pas resté stationnaire entre les mains de l'École d'Alexandrie, on sera obligé de reconnaître aussi que les Arabes ne se sont pas contentés non plus de le laisser dans l'état où ils l'avaient reçu de cette école, mais qu'ils ont su le traiter sous un point de vue original et digne d'être signalé aux historiens de la science.

Outre ces trois points principaux, plusieurs autres parties du Traité méritent encore quelque attention.

Les chapitres VIII et IX, qui traitent de la division des figures planes, offrent, comme tous les traités arabes sur cette matière, un double intérêt. D'un côté, ces traités peuvent servir à la restitution du livre perdu d'Euclide Περὶ διαιρέσεων, sur lequel ils paraissent tous être plus ou moins calqués, ouvrage

dont quelques feuilles publiées dans ce Journal [1] offrent, je crois, une version authentique, mais qui ne contient de la plupart des théorèmes que les énoncés. D'un autre côté, on pourra constater, au moyen de ces traités, jusqu'à quel point le contenu de la *Pratique de la géométrie* de Fibonacci est tiré d'écrits arabes, de même que j'ai essayé de le faire au moyen d'un traité d'algèbre arabe pour les problèmes d'algèbre contenus dans le *Traité de l'Abacus* [2]. Bien qu'on ait su depuis longtemps que la renaissance des sciences mathématiques en Europe est due en premier lieu à des emprunts faits aux Arabes, les recherches que je viens d'indiquer peuvent préciser la nature et l'étendue de ces emprunts; elles laisseront en tout cas à Fibonacci le grand mérite d'avoir donné à cette transmission des sciences l'impulsion la plus puissante et la plus décisive, et je crois que, tout en faisant la part de l'influence arabe, elles n'auront nullement pour résultat de démontrer que les ouvrages du géomètre de Pise soient entièrement dépourvus d'originalité. Malheureusement le manuscrit dans lequel se trouve le traité d'Aboûl Wafâ présente une grande lacune, dans laquelle a disparu tout le VIIe chapitre, qui traitait de la division des triangles.

Cette lacune a aussi enlevé la fin du VIe chapitre, sur la manière d'inscrire les figures planes les unes dans les autres, théorie assez intéressante, et dont

[1] *Journal asiatique*, t. XVIII, p. 233, septembre-octobre 1851.

[2] Voir *Extrait du Fakhri*, p. 24 à 30.

on remarquera peut-être quelques questions, résolues par l'auteur de beaucoup de manières plus ou moins différentes, mais toutefois très-faciles.

Il me reste à mentionner quelques problèmes du 1er chapitre qui sortent de la catégorie des problèmes géométriques proprement dits, c'est-à-dire des problèmes résolubles au moyen de la ligne droite et du cercle. Ce sont : une construction de la trisection de l'angle (I, 17), une construction de la duplication du cube (I, 20), et deux constructions d'un miroir ardent parabolique, ou plutôt deux constructions par points de la parabole génératrice de ce miroir. Les constructions des deux premiers problèmes se trouvent exactement sous la même forme dans un manuscrit de la bibliothèque de Leyde (n° 168 du Legs Warnérien [1]), mais elles y sont ramenées en outre à l'intersection d'un cercle et d'une hyperbole, et accompagnées de démonstrations, et la seconde y est employée pour la détermination de deux moyennes proportionnelles, au lieu de servir à la duplication du cube, ce qui revient au fond à la même chose. A propos de la construction de la parabole par points, je dois mentionner que le même manuscrit de la bibliothèque de Leyde renferme un traité d'Alsidjzî [2], intitulé : *Traité d'Ahmed Ben*

[1] Ce sont les deux premiers problèmes d'un groupe de trois questions dont la troisième a été citée dans le premier article de ces recherches, comme offrant un exemple de l'emploi de deux inconnues dans la résolution de problèmes algébriques par les Arabes. (*Journal asiatique*, octobre-novembre 1854, p. 380.)

[2] Voir *Jour. asiat.*, loc. laud. et l'*Algèbre d'Omar Alkhayyâmî*, p. 117.

Mohammed Ben Abd 'Aldjalil Alsidjzi, sur la description des sections coniques [1], dans lequel on trouve [2] une description de la parabole identique à celle de la construction I, 22 d'Aboûl Wafâ.

Je profite de l'occasion que m'offre ce rapprochement, pour faire connaître un passage contenu dans ce traité d'Alsidjzî (fol. 7 v°), et qui m'a paru avoir une certaine importance pour l'histoire du développement de la théorie des sections coniques. L'auteur fait mention, entre autres, de la description de l'ellipse au moyen d'un fil fixé à ses deux extrémités et tendu par un stylet mobile, et il fait précéder l'exposé de ce procédé des mots suivants, auxquels je laisse toute leur gaucherie originale, pour les reproduire exactement tels qu'ils se trouvent dans le manuscrit. « (Voici) une autre méthode remarquable déduite de ses propriétés [3]; et les fils de Moûçâ Ben Châqir se sont occupés particulièrement de cette propriété [4], et ont fondé sur elle un traité sur les propriétés de l'ellipse, qu'ils ont appelée le cercle allongé [5]. »

[1] رسالة لاحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزى فى رسم القطوع المخروطية

[2] Fol. 9 r° du ms.

[3] Savoir, des propriétés de l'ellipse.

[4] Savoir, la propriété que la somme des deux rayons vecteurs est constante, propriété démontrée par Apollonius (*Conica*, III, 52).

[5] وطريق اخر غريب مستخرج من خواصه وعمل على هذه الخاصة وبنا عليها بنو موسى بن شاكر كتابا فى خواص القطع الناقص وسموه الدائرة المستطيلة

Le traité cité dans ce passage est mentionné par les auteurs du

Il paraîtrait d'après ce passage, que les fils de Moûçâ avaient déjà conçu l'ingénieuse idée, réalisée, d'une manière fort supérieure sans doute, par de la Hire dans le second des trois ouvrages qu'il a consacrés à la théorie des sections coniques [1].

§ 2. Des constructions au moyen de la règle et d'une seule ouverture donnée du compas.

On sait que, dans les applications pratiques de la géométrie, on est souvent obligé de résoudre les problèmes qu'elles présentent, en s'interdisant l'usage d'une partie des moyens qu'on emploie ordinairement dans les constructions géométriques. Cette circonstance a réagi sur la géométrie pure, et a donné lieu, depuis plus d'un demi-siècle, à des travaux très-remarquables. Je me borne ici à nommer la *Géométrie du compas* de Mascheroni; la géométrie de la règle, préparée par Lambert, et développée d'une manière brillante par Servois, Gergonne, Brianchon, Poncelet et d'autres géomètres français; enfin un ouvrage de M. Steiner de Berlin, sur la construction des problèmes géométriques au moyen de la règle et d'un cercle fixe.

Qitâb Alfihrist et du *Târîkh Alhoqamâ*, sous le titre de كتاب الشكل المدوّر المستطيل «Traité de la figure ronde allongée.», et attribué par eux à Alhaçan, le plus jeune des trois frères, qui s'occupait exclusivement de géométrie, tandis que ses frères Mohammed et Ahmed cultivaient en même temps l'astronomie, la musique (mathématique) et la mécanique appliquée.

[1] Voir Chasles, *Aperçu historique du développement des méthodes en géométrie*, chap. III, § 28.

Il est intéressant, sans doute, d'observer un phénomène analogue à une époque bien reculée de l'histoire des sciences mathématiques; mais nous ne devons pas être surpris de le voir se produire chez un peuple tel que les Arabes, où florissaient au plus haut degré l'architecture, la mécanique appliquée et l'art de construire des instruments astronomiques. Je ne citerai ici qu'un fait à l'appui de ce dernier point, ou plutôt je laisserai parler des nombres, ce qui est toujours la plus nette et la plus concluante des preuves. Dans le *Qitâb Alfihrist*, bibliographie arabe terminée en 377 de l'hégire (987 de notre ère)[1], il se trouve, entre autres, un chapitre consacré aux mathématiciens, aux astronomes et aux constructeurs d'instruments. Or, sur cent vingt noms de savants que l'auteur énumère en tout, trente environ appartiennent à des constructeurs d'instruments astronomiques.

Des géomètres de la renaissance, Cardan, Tartaglia et surtout Benedetti, se sont occupés de ce genre de problèmes en s'imposant précisément la même condition[2] que nous trouvons énoncée dans le traité d'Aboûl Wafâ. Je suis bien loin de vouloir dire que des géomètres d'un esprit aussi original et aussi distingué que ceux que je viens de citer n'auraient fait que reproduire des travaux arabes; mais je serais

[1] Voir Wenrich, *De auctorum graecorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, armeniacis, persicis*, p. XX.

[2] Voir Chasles, *Aperçu historique du développement des méthodes en géométrie*, chap. V, § 22; et Libri, *Histoire des sciences mathématiques en Italie*, t. III, p. 121 et 266.

très-porté à croire que l'idée même de traiter cette question pouvait bien leur avoir été inspirée par des traditions venues de l'Orient, traditions importées avec ces trésors de science arabe qui avaient servi de point de départ aux découvertes mathématiques faites en Italie depuis Fibonacci.

Les constructions d'Aboûl Wafâ, dans l'énoncé desquelles la condition d'être obtenues au moyen d'une seule ouverture du compas est expressément formulée, sont les constructions 4, 8, 11, du II[e] chapitre, et les constructions 4 à 8, 10, 11 du III[e] chapitre; mais ce ne sont pas les seules qui satisfassent de fait à cette condition. Même, en examinant attentivement quelques-unes des constructions citées, on remarque que l'auteur renvoie tacitement à des constructions antérieures; donc qu'il suppose ces dernières résolues sous la même condition, ce qui, vérification faite, se trouve, en effet, être le cas. On reconnaît ainsi que les constructions de ce genre contenues dans le traité d'Aboûl Wafâ constituent réellement une espèce de théorie, un ensemble systématique, dont voici le tableau [1].

Introduction, (1), (3).

Chapitre I, (1).

Chapitre II, (2), 4, (5), 8, 11.

Chapitre III, (1), 4 à 8, 10, 11, (12), (14).

Dans un certain nombre de ces problèmes, l'auteur prend pour l'ouverture donnée du compas une

[1] Je renferme entre parenthèses les numéros des constructions dont l'énoncé ne contient pas la condition en question.

longueur faisant partie des données du problème, ce qui est déjà une concession faite pour faciliter la tâche, et modifie légèrement la nature du problème[1]; car proprement l'ouverture donnée du compas doit être donnée une fois pour toutes, dès l'abord et les données des problèmes qu'il s'agit de résoudre ensuite doivent être quelconques et indépendantes de l'ouverture donnée du compas.

Mais, même en satisfaisant à cette condition plus rigoureuse, on peut construire non-seulement les problèmes susmentionnés d'Aboûl Wafâ, mais en général *tous* les problèmes géométriques résolubles au moyen de la ligne droite et du cercle, et c'est sous cette forme générale que la question doit être envisagée au point de vue moderne.

On peut, en effet, décomposer tous ces problèmes en certains éléments peu nombreux et très-simples, de sorte que la résolution du problème général se réduit à construire, au moyen de la règle et d'une seule ouverture donnée du compas, ce petit nombre de problèmes élémentaires. Comme ces constructions ne sont ni longues, ni compliquées, et comme

[1] Pour cette dernière raison je n'ai pas compté, par exemple, la construction 1 du II[e] chapitre parmi celles qui remplissent tacitement la condition d'être obtenues en n'employant qu'une seule ouverture du compas. Pour mettre hors de doute que la construction II, 1, satisfait à cette condition, l'auteur eût dû déclarer que la base donnée du triangle équilatéral qu'il s'agit de construire est égale à l'ouverture donnée du compas; car si elle ne l'est pas, il faudra, pour n'employer qu'une seule ouverture du compas, substituer à la construction ordinaire du problème, qui est celle de l'auteur, une autre un peu plus compliquée.

nous ne pouvons apprécier à leur juste valeur les procédés des géomètres d'époques antérieures qu'en les comparant aux méthodes modernes, je fais suivre ici les énoncés des sept problèmes auxquels peuvent être ramenées les constructions de tous les problèmes géométriques résolubles au moyen de la ligne droite et du cercle[1].

1. Diviser un angle donné en deux parties égales, ou construire un multiple déterminé d'un angle donné[2].

2. Par un point donné P mener une droite parallèle à une droite donnée L[3].

[1] M. Steiner a traité, dans l'ouvrage ci-dessus cité, le cas difficile, où le cercle à rayon donné, mais pouvant être placé partout où l'on veut dans le plan de la figure, est remplacé par un cercle fixe. Il considère huit problèmes fondamentaux; dans le cas actuel la construction des problèmes fondamentaux est extrêmement facile et tout à fait élémentaire. Je les ai placés dans l'ordre qui m'a paru ici le plus convable.

On remarquera que les problèmes 1 et 5 sont corrélatifs, de même que 4 et 6, que 2 et 3 sont des cas particuliers de 4, et que 7 est le problème principal.

[2] *a.* Un cercle décrit ave le rayon donné *R* et du sommet A de l'angle donné comme centre, coupe les deux côtés de l'angle en deux points B, C. Des centres B, C avec le même rayon *R* on décrit deux cercles qui se coupent en D; AD sera la bissectrice de l'angle donné.

b. Du point B qu'on avait pris sur l'un des deux côtés de l'angle donné, on décrit avec le rayon *R* un cercle qui coupe l'autre côté en A, E; et des centres A, E on décrit avec le même rayon deux cercles qui se coupent en F. L'angle BAF sera le double de l'angle donné BAC.

On construit de même le triple, le quadruple, etc. de l'angle donné.

[3] Un cercle décrit du centre P avec le rayon *R* rencontre L en deux points A, B, ou non.

3. Par un point donné P mener une droite perpendiculaire à une droite donnée L [1].

4. Par un point donné P mener une droite qui renferme avec une droite donnée L un angle égal à un angle donné de grandeur et de position [2].

5. Construire un multiple ou sous-multiple déterminé d'une droite de longueur donnée [3].

Au premier cas on joint AP, et l'on mène le diamètre BPC. La bissectrice de l'angle APC (1. *a*.) sera la parallèle demandée.

Au second cas on décrit autour d'un point quelconque de L avec le rayon *R* un cercle, et dans le demi-cercle situé du côté de P on prend à volonté un point P′. Par P′ on mène L′ parallèle à L de la manière qu'on vient de montrer. En répétant ce procédé au besoin *n* fois, on finira par obtenir une droite $L^{(n)}$ parallèle à L et coupant en deux points un cercle décrit autour de P avec le rayon *R*. On mènera alors comme dans le premier cas par P une droite parallèle à $L^{(n)}$ et par conséquent parallèle à L.

[1] *a*. Si P se trouve sur L, on prendra sur L le segment PQ = *R*, on décrira des centres P et Q, avec le rayon *R*, deux arcs qui se coupent en C, et du centre C avec le rayon *R* un cercle dans lequel on mènera le diamètre QCS. SP sera la perpendiculaire demandée.

b. Si le point P ne se trouve point sur L, on mènera par P une droite L′ parallèle à L (2.), puis une seconde droite perpendiculaire à L′ (3. *a*.), et par conséquent perpendiculaire à L.

[2] Soit A le sommet de l'angle donné BAC. On mènera par A la droite AD parallèle à L (2.), on prendra la bissectrice AE de l'angle CAD (1. *a*.), et l'on construira l'angle BAM double de l'angle BAE (1. *b*.). Par le point donné P on mènera la droite PN parallèle à AM (2.); PN sera la droite demandée.

[3] Par l'une des deux extrémités A, de la droite donnée AB, on mène une droite quelconque sur laquelle on porte, à partir de A, *n* fois le rayon donné *R*. On obtient les segments AP_1, P_1P_2, ..., $P_{n-1}P_n$. On joint B à P_1 ou à P_n, et l'on mène par les points P des droites parallèles à BP_1 ou à BP_n (2.). Ces droites parallèles déterminent au premier cas sur le prolongement de AB les multiples, et au second cas sur AB même les sous-multiples demandés.

6. Prendre sur une droite donnée L, à partir d'un point donné P, un segment égal à une droite AB donnée de grandeur et de position [1].

7. Étant donnés le centre C et le rayon r d'un cercle et une droite L, trouver les points d'intersection du cercle et de la droite [2].

Il ne serait pas difficile de montrer que tous les problèmes géométriques peuvent effectivement se ramener aux sept constructions précédentes; mais il faudrait pour cela entrer dans des considérations qu'il serait trop long de développer ici.

§ 3. De la composition et de la décomposition des carrés par juxtaposition.

Le problème de *composer un carré d'un nombre donné de carrés, ou de diviser un carré dans un nombre donné de carrés*, devait être un de ceux qui se pré-

[1] On joint AP et des deux points B et P on mène deux droites respectivement parallèles à AP et à AB (2.), lesquelles se couperont en Q. Puis du centre P avec le rayon donné R on décrit un cercle rencontrant les droites PQ et L aux points M, N respectivement. On joint MN, et l'on mène de Q une droite parallèle à MN (2.) et rencontrant L au point S. PS sera le segment demandé.

[2] Du point C on abaisse sur L une perpendiculaire (3.) qui rencontre L en P, puis on mène par C une droite quelconque sur laquelle on prend à partir de C un segment CA $= r$ (6.). Avec le rayon donné R on décrit du centre C un cercle qui rencontre CA en B, on joint AP, et l'on mène de B une droite parallèle à AP (2.) qui rencontre CP en Q. On mène par Q une droite perpendiculaire à CP (3. *a.*) qui coupera le cercle décrit du centre C avec le rayon R en deux points M, N. Enfin on joint CM et CN, lesquelles droites rencontreront L en deux points X, Y respectivement, qui sont les points d'intersection demandés.

Si le point C est situé sur L on retombe dans le problème 6.

sentaient souvent dans l'exécution des grands travaux d'architecture des Arabes, et surtout dans le genre d'ornementation architecturale qui leur est particulier. C'était donc un besoin pratique qui avait fourni l'occasion de traiter cet intéressant problème au point de vue théorique, de même qu'une cause analogue avait donné lieu, sans doute, aux constructions dans lesquelles on n'emploie qu'une seule ouverture donnée du compas, et dont il a été question dans le paragraphe précédent. Relativement au problème actuel, il est même dit expressément, que le but de l'auteur est de remplacer les procédés défectueux des praticiens par une méthode fondée sur des principes scientifiques.

Ce but, Aboûl Wafâ l'a atteint d'une manière qui le montre digne de la célébrité dont il jouissait parmi les géomètres de son temps. Non pas que je pense que les solutions mêmes qu'il donne lui appartiennent toutes en propre, détail sur lequel j'aurai encore à revenir; mais l'habileté avec laquelle il entrevoit le nœud de cette question géométrique dans une propriété arithmétique du nombre donné, la décomposition élégante du problème dans ses véritables éléments, lesquels établis il sait donner à des solutions, empruntées peut-être aux praticiens, la place qu'elles doivent occuper dans l'ensemble : toute cette discussion dis-je, révèle le traducteur et commentateur intelligent de Diophante, et le savant géomètre dont le coup d'œil exercé était habitué à dominer les questions qu'il abordait.

Aboûl Wafâ distingue deux cas principaux suivant que : 1° le nombre donné n est un nombre carré ou composé de deux nombres carrés, ou que, 2° il n'est ni l'un ni l'autre.

Si $n = a^2$, la solution est immédiate.

Si $n = a^2 + b^2$, elle est fondée sur l'identité $a^2 + b^2 = (a-b)^2 + 4\frac{ab}{2}$.

Si aucun de ces deux cas n'a lieu, force est à l'auteur de recourir au théorème du carré de l'hypoténuse[1], résolu pour cela par juxtaposition; attendu que c'est sous cette forme seulement que la condition fondamentale du problème permet de l'employer.

Ici l'auteur omet de discuter quelle est la décomposition la plus convenable du nombre donné pour qu'on n'ait à employer le théorème du carré de l'hypoténuse que le plus petit nombre de fois possible, et c'est là ce qui manque à ce travail d'Aboûl Wafâ pour être achevé.

En effet, quel que soit le nombre donné n, on ne sera jamais obligé d'employer le théorème du carré de l'hypoténuse[2] plus d'*une seule fois* pour résoudre le problème; car d'après le célèbre théorème énoncé par Fermat à l'occasion de la proposition IV, 31 de

[1] Ceci n'est vrai qu'en général; il n'y a pas de doute qu'on pourra trouver, dans des cas particuliers, d'autres solutions simples et élégantes également par juxtaposition. L'auteur lui-même nous en offre un exemple dans un procédé fort ingénieux pour composer un carré de trois carrés donnés, qui fixera sans doute l'attention des lecteurs.

[2] XI, 8 et 9 d'Aboûl Wafâ.

Diophante, « tout nombre est carré ou composé de deux, de trois ou de quatre carrés; » donc, quel que soit n, il pourra toujours être représenté par une des quatre formes suivantes :

$$n = a^2 \qquad n = a^2 + b^2$$
$$n = a^2 + b^2 + c^2 \qquad n = a^2 + b^2 + c^2 + d^2$$

Conséquemment, lorsqu'il s'agit de composer un carré d'un nombre donné de carrés, et que n est de la forme $a^2 + b^2 + c^2$ ou $a^2 + b^2 + c^2 + d^2$, on réunira a^2 et b^2 des carrés donnés en un seul carré S_1^2, ou $a^2 + b^2$ et $c^2 + d^2$ carrés donnés en deux carrés S_1^2 et S_2^2, au moyen de la proposition XI, 4 d'Aboûl Wafâ, puis on réunira S_1^2 et C^2 (égal à c^2 des carrés donnés), ou S_1^2 et S_2^2, au moyen de la proposition XI, 8.

Lorsqu'au contraire il s'agit de diviser un carré donné, dont le côté soit L, en n carrés, tandis que n est de la forme $a^2 + b^2 + c^2$ ou $a^2 + b^2 + c^2 + d^2$, on déterminera d'abord, par une construction géométrique facile et connue, la longueur

$$S_1 = \sqrt{\frac{a^2 + b^2}{n}}\, L,$$

et celle-ci trouvée, la construction XI, 9 d'Aboûl Wafâ servira à décomposer le carré proposé L^2 en S_1^2 et C^2 ou en S_1^2 et S_2^2, de façon qu'il ne s'agira plus que de décomposer chacun de ces derniers carrés dans un nombre de carrés qui est un nombre

carré ou la somme de deux nombres carrés, problème résolu par les constructions XI, 1 et XI, 6 d'Aboûl Wafâ.

Cette imperfection de la théorie d'Aboûl Wafâ, regrettable peut-être pour la gloire des mathématiques arabes, fournit d'un autre côté un élément précieux pour la solution d'une intéressante question historique, savoir : *si la propriété de tout nombre d'être décomposable en quatre carrés a été connue de Diophante, ou non.*

Or, je crois que des faits qui viennent d'être exposés il résulte avec une certitude presque absolue que cette propriété n'a été formellement énoncée dans aucune des parties de l'ouvrage de Diophante qu'Aboûl Wafâ avait eues sous les yeux; donc ou bien que ce que les Arabes en possédaient à cette époque n'était pas plus complet que nos éditions actuelles, ou bien que les parties qui auraient été perdues depuis ce temps ne contenaient pas l'énoncé de la propriété en question.

En effet je suis convaincu :

1° Que le traité actuel d'Aboûl Wafâ date d'une époque ou le géomètre arabe avait déjà fait connaissance avec l'ouvrage de Diophante;

2° Que si la propriété en question avait été énoncée dans les parties de l'ouvrage de Diophante connues à Aboûl Wafâ, celui-ci n'aurait pas manqué de la remarquer, d'en reconnaître l'importance pour le problème ci-dessus, et d'en tirer parti dans cette occasion, surtout après s'être aperçu une fois des

rapports qui existent entre ce problème et la décomposition des nombres en des nombres carrés;

3° Que le géomètre qui avait donné au traité d'Aboûl Wafâ la forme sous laquelle il se trouve dans le manuscrit persan, bien qu'on puisse lui reprocher diverses négligences et omissions dont il sera question plus loin, n'aurait pu faire disparaître que très-difficilement de sa rédaction une vérité qui ne constitue pas un simple détail, mais qui aurait influé sur l'exposé entier du chapitre XI, et qu'Aboûl Wafâ lui-même aurait signalée sans doute comme un point capital.

Je pense aussi que les personnes qui examineront attentivement l'extrait du chapitre XI que l'on trouvera ci-dessous partageront cette conviction.

Il me reste à parler maintenant de la ressemblance frappante que présentent les deux constructions XI, 4 et 8 d'Aboûl Wafâ (qui forment en réalité la base principale de toute sa théorie) d'un côté, et certains théorèmes contenus dans l'algèbre de Bhascara[1] de l'autre côté.

Il suffit de comparer les constructions du géomètre arabe avec les théorèmes indiens, pour être certain que la conformité qui existe entre les uns et les autres ne peut pas être accidentelle. Il s'agit donc de l'expliquer.

Si l'on s'en tient seulement à la circonstance que Bhascara est postérieur à Aboûl Wafâ, et que, dans

[1] Colebrooke, *Algebra, etc. from the sanscrit.* London, 1817, p. 222 et 223.

l'intervalle de temps qui les sépare l'un de l'autre, la conquête musulmane de l'Inde vient faciliter entre les Indiens et les Arabes l'échange de leurs connaissances respectives, on peut être porté à croire que c'est Bhascara qui emprunte à Aboûl Wafâ.

Mais si l'on considère que les deux constructions en question présentent la ressemblance la plus intime et la plus prononcée avec d'autres constructions indiennes [1], tandis qu'elles s'éloignent très-sensiblement de l'esprit de la géométrie arabe, toujours fidèle, sous le rapport de la forme, à ses modèles grecs, on ne peut s'empêcher de dire, avec M. Chasles, que ces deux constructions, ou (puisqu'elles n'en font qu'une au fond) que cette construction *est tout à fait d'origine indienne* [2].

Ce jugement de l'éminent géomètre est ici d'une très-grande importance. D'abord, parce qu'il a été formulé il y a longtemps, comme une conséquence naturelle de recherches consciencieuses et profondes, et tout à fait indépendamment de la question dont il s'agit ici. Ensuite et surtout parce que personne assurément n'a discuté ni étudié plus à fond cette question des méthodes indiennes que l'illustre auteur de l'*Aperçu historique*, études dont un des plus beaux résultats a été la brillante restitution du véritable sens de la géométrie de Brahmegupta.

[1] Colebrooke, *Vija-Ganita*, §§ 148, 149, 150, 212-214. *Lilavati*, § 203, 3ᵉ note.

[2] *Aperçu historique du développement des méthodes en géométrie*, p. 454

Or, dans la discussion des emprunts scientifiques faits d'un peuple à un autre, le critérium, qui doit figurer en première ligne, et qui l'emporte de beaucoup sur tous les autres, est la conformité ou la différence de l'esprit des méthodes, et dans le cas actuel, ce critérium décide, comme nous venons de le voir, en faveur de l'origine indienne des deux constructions d'Aboûl Wafâ.

Après cela, quant à l'argument sur lequel on se fonde habituellement pour contester la probabilité d'emprunts faits à la science indienne, savoir la fierté ombrageuse avec laquelle les Brahmanes cachaient leur savoir aux étrangers, il n'est précisément pas applicable au cas présent, parce qu'il ne s'agit pas ici de doctrines savantes. Il est expressément dit, au contraire[1], que c'étaient des procédés de praticiens, plus ou moins corrects peut-être, mais manquant en tous cas de base, de règle et de démonstrations scientifiques, qu'Aboûl Wafâ se proposa d'élever à l'état de théorie mathématique.

De tels procédés d'ouvriers, pratiqués dans les travaux d'architecture qui s'exécutaient dans l'Inde, et fondés originairement sur des principes rationnels tirés d'une science plus relevée, pouvaient très-bien s'être répandus de l'Inde dans les pays environnants, et avoir ainsi transporté hors de l'Inde des fragments ou des traces du savoir des Brahmanes. Lorsque ces fragments tombaient entre les mains d'un géomètre tel qu'Aboûl Wafâ, celui-ci devait facilement en re-

[1] Voir l'extrait ci-dessous, fol. 165 r°, 168 v° et 169 r°.

connaître la valeur et la portée, et leur accorder, dans sa théorie du problème auquel ils se rapportaient, la place qui leur était due.

§ 4. De la construction des polyèdres.

On sait que les constructions des cinq polyèdres réguliers et leur inscription dans la sphère sont traitées d'une manière étendue dans deux des ouvrages mathématiques des Grecs qui nous ont été conservés, savoir, les Éléments d'Euclide et les Collections mathématiques de Pappus.

Dans les Éléments d'Euclide, cette théorie forme le sujet du treizième et dernier livre. Dans les Collections mathématiques de Pappus, la construction des polyèdres réguliers, et les préliminaires nécessaires à cette question, occupent la dernière partie du troisième livre (propositions 43 à 58).

Pour faire ressortir ce que les constructions d'Aboûl Wafâ offrent d'original, il sera convenable d'analyser préalablement les procédés d'Euclide et de Pappus. Voici donc un exposé succinct des traits caractéristiques et distinctifs de leurs méthodes.

Euclide commence toujours par construire le polyèdre tout à fait indépendamment de la sphère donnée comme figure, et en employant seulement le diamètre de la sphère comme une donnée métrique. Cette construction achevée, il démontre en second lieu, et à part, que le polyèdre ainsi obtenu est inscriptible à la sphère donnée. Mais ce qui le préoccupe surtout, c'est la détermination de la re-

lation métrique qui existe entre le côté du polyèdre et le diamètre de la sphère donnée. Cette préoccupation se montre encore dans la dernière proposition (18) du treizième livre, qui suit la construction des cinq polyèdres réguliers (propositions 13 à 17), et qui a pour objet de comparer leurs côtés entre eux et au diamètre de la sphère. La détermination des rapports entre ces lignes, qui clôt à la fois ce livre et l'ouvrage entier, a été évidemment le but principal d'Euclide, et peut-être tout le dixième livre n'a été introduit dans les Éléments qu'à cette seule fin, de pouvoir déterminer la nature des côtés du dodécaèdre et de l'icosaèdre en indiquant la catégorie à laquelle ils appartiennent dans le système des lignes irrationnelles.

Pappus, au contraire, construit les polyèdres immédiatement dans la sphère même, en traçant les petits cercles sur lesquels sont situés les sommets du polyèdre, et en déterminant sur ces petits cercles les points occupés par les sommets. La pensée dominante de l'auteur des Collections mathématiques est de démontrer qu'il existe sur la sphère :

1° Deux cercles égaux et parallèles, sur lesquels sont situés les sommets du tétraèdre, du cube et de l'octaèdre inscrits, et dont chacun contient à la fois le carré du cube et le triangle de l'octaèdre, et a pour diamètre le côté du tétraèdre;

2° Deux couples de cercles égaux et parallèles, sur lesquels sont situés les sommets de l'icosaèdre, et du dodécaèdre inscrits, et dont l'un contient à la

fois le triangle de l'icosaèdre et le pentagone du dodécaèdre.

Pour construire ces cercles, Pappus détermine les rapports de leurs diamètres ou de leurs rayons au diamètre de la sphère donnée. Quant aux rapports des côtés des polyèdres au diamètre de la sphère, ils ne jouent ici qu'un rôle tout à fait secondaire.

On voit que chez Euclide c'est la détermination des relations métriques qui prédomine; chez Pappus, la considération des propriétés descriptives.

Cette tendance à la considération de la forme seule devient tout à fait exclusive chez Aboûl Wafâ, qui ne s'occupe plus du tout du polyèdre même, mais seulement de la position de ses sommets sur la sphère à laquelle il est inscrit. Il résulte de là une modification de l'énoncé du problème, savoir qu'au lieu d'inscrire dans la sphère un polyèdre, Aboûl Wafâ se propose de diviser la surface de la sphère en un nombre donné de polygones sphériques réguliers et égaux, lesquels polygones sont les parties de la surface sphérique qui correspondent aux faces du polyèdre inscrit.

Ce problème est résolu par Aboûl Wafâ avec une simplicité et une élégance très-remarquables. Trois grands cercles de la sphère, dont chacun est perpendiculaire aux deux autres (XII, 3), déterminent par leurs intersections les six sommets de l'octaèdre inscrit. Ils déterminent en même temps huit triangles sphériques égaux et réguliers. Fixant un de ces triangles et les trois triangles opposés à ses som-

mets, Aboûl Wafâ prend les centres de ces quatre triangles, et il a les sommets du tétraèdre inscrit à la sphère (xii, 5). En prenant les centres de tous les huit triangles il a les sommets du cube (xii, 7).

De cette manière, la construction des trois premiers polyèdres inscrits dans la sphère se trouve résolue sans aucune espèce de considération métrique.

Quant aux deux autres polyèdres, c'est différent; il faut pour en construire l'un ou l'autre passer par une construction préliminaire qui n'est autre chose que la construction graphique de la relation entre le diamètre de la sphère donnée et le côté du polyèdre respectif (xii, 9, 10 et 12)[1]. Mais, ayant dédéterminé les sommets de l'un, Aboûl Wafâ obtient immédiatement les sommets de l'autre comme les centres des polygones sphériques qui correspondent aux faces du premier (xii, 11 et 13).

Ce qui mérite d'être signalé dans ces constructions, c'est la remarque faite par Aboûl Wafâ, et qui ne se trouve ni chez Euclide ni chez Pappus, que, dans les deux groupes de polyèdres inscrits à la sphère, formés par le dodécaèdre et l'icosaèdre, d'un côté, et par le cube et l'octaèdre[2], de l'autre,

[1] L'inadvertance par laquelle cette construction préliminaire est omise dans la prop. XII, 9 d'Aboul Wafâ, et qui constitue une véritable faute, ne doit être mise que sur le compte d'un des différents rédacteurs par les mains desquels le traité d'Aboul Wafâ a passé avant de recevoir la forme que nous avons sous les yeux. Cette circonstance sera discutée encore ci-après.

[2] Quant aux sommets du tétraèdre, ils sont compris parmi ceux du cube.

les sommets de l'un des deux polyèdres de chaque groupe sont les centres des polygones sphériques déterminés sur la sphère par les sommets de l'autre, et réciproquement [1].

Aboûl Wafâ a su tirer parti de considérations analogues pour les constructions qui terminent ce chapitre (XII, 14 à 21) et dans lesquelles il s'agit, au fait, d'inscrire à la sphère plusieurs des treize corps demi-réguliers d'Archimède. Dans l'énumération de ces corps, qui se trouve dans le V[e] livre des Collections mathématiques de Pappus, ils sont divisés en 7 groupes, comprenant respectivement 1, 3, 2, 3, 1, 2 et 1 corps. Les corps construits par Aboûl Wafâ sont respectivement le 3[e] du second groupe, le 3[e] du quatrième groupe [2], le 2[e] du quatrième groupe, le 2[e] du second groupe, et le corps unique du premier groupe.

Observons cependant que les hexagones obtenus dans les constructions XII, 17, 20, 21, ne sont pas réguliers, comme l'exige le texte de Pappus [3].

[1] Il est vrai que les constructions des propositions 4 et 5 du II[e] livre d'Hypsiclès, connu ordinairement sous le nom du XV[e] livre des Éléments d'Euclide, pouvaient mettre sur la voie de cette idée.

[2] A l'endroit de ce corps, la traduction de Commandin présente une erreur qui n'est évidemment qu'une inadvertance. On y lit : «tertium (sc. polyedrum constat) triangulis viginti et *quadratis* duo-«decim», au lieu de «pentagonis duodecim». (Voir fol. 83 v° de l'édition de Pesaro, 1588.) La même erreur a passé dans l'édition de Bologne publiée par Manolesse en 1660, p. 129.

[3] «Quæ ab Archimede inventa sunt, numero tredecim; aequilaterals quidem, et aequiangulis polygonis, non autem similibus «contenta.»

Car désignons par α un des angles, et par a un des côtés des triangles sphériques primitifs, au milieu desquels ces hexagones sont situés. Trois côtés de l'hexagone sont égaux chacun à $\frac{1}{3}a$, tandis que les trois autres côtés, que nous désignerons par x, sont chacun la base d'un triangle sphérique dans lequel cette base soutend un des angles α, cet angle étant compris entre deux côtés, égaux chacun à $\frac{1}{3}a$. Conséquemment on a

$$\cos x = (\cos \tfrac{1}{3} a)^2 + (\sin \tfrac{1}{3} a)^2 \cos \alpha,$$
$$\text{d'où } \sin \tfrac{1}{2} x = \sin \tfrac{1}{3} a \sin \tfrac{1}{2} \alpha.$$

Donc, s'il était $x = \frac{a}{3}$, il s'en suivrait qu'il existe entre les côtés et les angles des triangles sphériques qui correspondent aux faces du tétraèdre, de l'octaèdre et de l'icosaèdre, la relation suivante :

$$1 = 2 \cos \tfrac{1}{6} a \sin \tfrac{1}{2} \alpha;$$

mais on vérifie aisément que cette relation n'a pas lieu, le second membre étant égal à 1,645 pour le tétraèdre, à 1,366 pour l'octaèdre, et à 1,156 pour l'icosaèdre.

§ 5. De la vie et des écrits d'Aboûl Wafâ [1].

Aboûl Wafâ Mohammed Ben Mohammed Ben

[1] J'ai mis à contribution pour cette esquisse les mss. suivants 1° Le ms. du *Târîkh Alhoqamâ*, n° 672, suppl. arabe de la Biblioth. impériale. Le passage relatif à Aboûl Wafâ s'y trouve plus complet que dans l'extrait donné par Casiri dans le premier volume de son

Yahyà Ben Ismâ'îl Ben Al'abbâs Alboûzdjânî[1] naquit à Boûzdjân, petite ville du Khoràçân située entre Hérât et Nîchâpoûr, le mercredi premier jour du mois de ramadhân de l'an 328 de l'hégire (10 juin 940 de notre ère). A vingt ans, en 348 de l'hégire, il quitta son pays natal pour l'Irâk, où il étudia l'arithmétique spéculative[2] et la géométrie sous Aboû Yahyâ Albâwardî[3] et Aboûl Alâ Ben Qarnîb[4]. Il y fit à son tour des cours sur l'arithmétique spéculative et pratique, qu'on suivait avec beaucoup de fruit et dont on emprunta des citations[5]; et il compta parmi ses auditeurs son oncle paternel, connu sous le nom d'Ibn Omar Almoghâzilî[6], et

Catalogue de la Biblioth. de l'Escurial; 2° Deux mss. du *Qitâb Alfihrist,* l'un n° 1400,2 du suppl. arabe de la Bibliot. impériale, l'autre, bien plus correct, de la biblioth. de Leyde, que MM. les conservateurs de cette bibliothèque ont bien voulu me confier; 3° Le ms. d'*Ibn Khallikan,* n° 704, suppl. arabe de la Biblioth. impériale. L'article relatif à Aboûl Wafâ est aussi déjà compris dans le troisième volume de la traduction anglaise d'Ibn Khallikan, que publie M. de Slane (p. 328, 329).

1 ابو الوفاء محمد بن محمد بن يحيى بن اسماعيل بن العباس البوزجانى

2 علم العدد; c'est l'arithmétique dans le sens que ce mot a chez les Grecs, comme l'arithmétique de Nicomaque; ce que nous entendons actuellement par arithmétique est désigné en arabe par علم الحساب.

3 ابو يحيى الباوردى. Bâward est une ville du Koràçân située entre Sarkhas et Niçâ.

4 ابو العلاء بن كرنيب.

5 وقرأ عليه الناس واستفادوا ونقلوا; ms. du *Târîkh Alhoqamâ* de la Biblioth. impériale, suppl. arabe n° 672, p. 235.

6 المعروف بابن عمر المغازلى.

son oncle maternel, connu sous le nom d'Aboû Abdallah Mohammed Ben Anbaçah [1]. Il demeura continuellement à Baghdâd jusqu'à sa mort, qui eut lieu le troisième jour du mois de radjab de l'an 388 de l'hégire (1er juillet 998 de notre ère) [2].

Aboûl Wafâ était, sans contredit, un des astronomes et géomètres les plus célèbres de son temps. Ce qui le prouve le mieux, c'est que cette célébrité est également confirmée par le jugement des contemporains et par celui de la postérité. Aboûl Faradj Ibn Alnadîm, qui termina le *Qitâb Alfihrist*, dix ans avant la mort d'Aboûl Wafâ, lui a consacré un des articles les plus étendus qui soient contenus dans le chapitre de cet ouvrage, relatif aux astronomes et aux géomètres; et Ibn Khallikan, qui est postérieur à Aboûl Wafâ d'environ trois siècles, et dont l'ouvrage traite des hommes illustres en général et non pas seulement des savants, lui a réservé une place parmi les quelques géomètres dont il donne les biographies. Il l'appelle : « le calculateur célèbre, un des coryphées illustres de la science de la géométrie, qui fit dans cette science des découvertes admirables auxquelles on n'était pas parvenu avant lui [3]. » Il ajoute que le cheïkh Qamâl Eddîn Aboûl Fath

[1] المعروف بابي عبد الله محمد بن عنبسه.

[2] Ibn Khallikan, d'après Ibn Alathîr, donne comme date de sa mort l'année précédente, 387 de l'hégire.

[3] الحاسب المشهور احد الائمّة المشاهير فى علم الهندسة وله فيه استخراجات غريبة لم يسبق اليها

Moûçâ Ben Yoûnis (géomètre contemporain d'Ibn Khallikan[1] et qu'il ne faut pas confondre avec le célèbre astronome Ibn Yoûnis contemporain d'Aboûl Wafâ) faisait le plus grand éloge des ouvrages d'Aboûl Wafâ, qu'il se fondait sur eux dans la plupart de ses propres travaux, et qu'il citait ses paroles comme des arguments péremptoires.

Voici maintenant la liste des ouvrages d'Aboûl Wafâ d'après l'énumération très-détaillée qu'on en trouve dans le *Qitâb Alfihrist*, et dont j'ai cru convenable de donner aussi le texte.

1.

كتاب ما يحتاج اليه العمّال و الكتّاب من صناعة الحساب وهو سبعة منازل وكل منزلة سبعة ابواب ، المنزلة الاولى فى النسبة ، المنزلة الثانية فى الضرب والقسمة ، المنزلة الثالثة فى اعمال المساحات ، المنزلة الرابعة فى اعمال الخراج ، المنزلة الخامسة فى اعمال المقاسمات ، المنزلة السادسة فى الصروف ، المنزلة السابعة فى معاملات التجار

« Traité de ce qui est nécessaire aux receveurs et aux gens de bureau, en fait de l'art du calcul[2]. Di-

[1] Ibn Khallikan a consacré à ce géomètre un article assez étendu. Moûçâ Ben Yoûnis naquit à Môçoul, le 5 safar de l'an 551 de l'hégire (30 mars 1156), et mourut dans la même ville le 14 cha'bân 637 (10 mars 1240).

[2] Dans le *Târîkh Alhoqamâ*, dont l'auteur mourut en 1248 de notre ère, cet ouvrage est qualifié de « beau » ou « excellent » كتاب المنازل فى الحساب وهو كتاب جميل. Une telle réputation, con

visé en sept stations, chaque station comprenant sept chapitres. Première station : du rapport. Se-

servée à un ouvrage pendant deux siècles et demi, est certainement un puissant témoignage en faveur de son mérite réel. C'est pourquoi, en publiant l'Algèbre d'Omar Alkhayyâmî, j'y ai indiqué rapidement (p. 76) les matières traitées dans chacune des sept «stations» du Traité d'Aboûl Wafâ, en résumant la table des chapitres contenue dans le ms. 103, legs Warnérien de la biblioth. de Leyde (1048 du catalogue de 1716), qui renferme la première partie de cet ouvrage. Voici maintenant la traduction *in extenso* du titre du Traité, et des titres des stations et des chapitres, tels qu'ils se trouvent dans la table du manuscrit de la biblioth. de Leyde, fol. 1 v° à fol. 4 r° :

« Traité d'Aboûl Wafâ Mohammed Ben Mohammed Alboûzdjânî, de ce qui est nécessaire aux gens de bureau et aux receveurs et autres en fait de la science du calcul » كتاب ابي الوفاء محمد ابن محمد البوزجاني فيما يحتاج اليه الكتّاب والعمّال وغيرهم من علم الحساب

« *Les stations de ce traité sont au nombre de sept ;*

« 1re station. Du rapport. 7 chapitres.

« 2e station. De la multiplication et de la division. 7 chapitres.

« 3e station. Des opérations des mesures. 7 chapitres.

« 4e station. Des opérations de l'impôt. 7 chapitres.

« 5e station. Du commerce de change et des opérations des partages (في التصريف واعمال المقاسمات). 7 chapitres.

« 6e station. De diverses espèces de calcul nécessaires dans l'art de la tenue des livres (في انواع شتى من الحساب مما يحتاج اليه في صناعة الكتابة). 7 chapitres.

« 7e station. Des opérations commerciales. 7 chapitres.

« *Chapitres de la première station.*

« 1. De la signification du rapport, du nombre d'espèces des fractions et de l'explication des termes techniques employés par les gens de bureau relativement au rapport. 1 section.

« 2. Du nombre d'espèces des fractions, et de la manière de les exprimer en soixantièmes. 3 sections.

conde station : de la multiplication et de la divi sion. Troisième station : des opérations des me-

« 3. Du rapport sexagésimal des entiers. 1 section.

« 4. Du rapport des fractions capitales (الرؤوس, ce sont les fractions $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, etc. jusqu'à $\frac{1}{10}$) et des fractions composées. 9 sections.

« 5. Du rapport des fractions relatives, à savoir, des fractions de fractions. 9 sections.

« 6. De la réduction du rapport des autres nombres au rapport sexagésimal. 2 sections.

« 7. De divers problèmes servant à exercer l'élève dans l'emploi du rapport sexagésimal. 3 sections.

« Chapitres de la seconde station.

« 1. De la signification de la multiplication et de la division, et de la distinction de leurs espèces. 4 sections.

« 2. De la multiplication et de la division des nombres entiers. 8 sections.

« 3. De la détermination des dénominateurs (communs) des fractions, de leur addition et de leur soustraction. 8 sections.

« 4. De la multiplication et de la division des fractions. 5 sections.

« 5. De la multiplication des nombres entiers par des fractions, et de leurs (divisions) réciproques (مقابلات, savoir de la division des entiers par des fractions, et de la division des fractions par des entiers). 3 sections.

« 6. De la multiplication et de la division des espèces composées. 8 sections.

« 7. De la manière d'abréger la multiplication et la division (il s'agit ici des facilités qu'offrent certains nombres comme multiplicateurs ou comme diviseurs, et qui permettent d'obtenir le résultat plus directement que par la méthode générale). 2 sections.

« Chapitres de la troisième station.

« 1. Des termes techniques employés relativement aux mesures, et de la multiplication des mesures les unes par les autres. 4 sections.

« 2. Du calcul des *azlah* (la أزلة est une mesure de volume équi-

sures. Quatrième station : des opérations de l'impôt. Cinquième station : des opérations des partages.

valant à 100 coudées ذراع cubes; ce mot ne se trouve pas dans les dictionnaires). 4 sections.

« 3. De la mesure des cercles, de leurs segments, et de ce qui en est composé. 2 sections.

« 4. De la mesure des triangles, des carrés et des figures planes semblables aux carrés (c'est-à-dire des quadrilatères). 4 sections.

« 5. De la mesure des polygones, et d'autres figures composées. 2 sections.

« 6. De la mesure des solides. 1 section.

« 7. De la mesure des distances. 6 sections.

« *Chapitres de la quatrième station.*

« 1. Des termes techniques et des règlements usités dans les bureaux relativement au *kharâdj*. 1 section.

« 2. De certains principes sur lesquels il faut se fonder dans le calcul de toutes les espèces des opérations commerciales. 2 sections.

« 3. Des principes sur lesquels on se fonde dans les problèmes relatifs au *kharâdj*. 2 sections.

« 4. Des problèmes relatifs aux *thoçoûk* (espèce de contribution foncière) isolés. 4 sections.

« 5. Des problèmes relatifs aux اثنان. 1 section.

« 6. Des problèmes relatifs aux *thoçoûk* et aux رواح. 1 section.

« 7. Des problèmes relatifs aux *thoçoûk*, aux *ithnân*, aux *riwâh* et à la كفاية combinés. 1 section.

« *Chapitres de la cinquième station.*

« 1. Des différents troupeaux de chameaux et de leur échange dans le territoire de Baçrah et de Qoûfah, et dans les provinces environnantes. 3 sections.

« 2. Des différentes sortes de grains et de leur échange. 1 section.

« 3. De l'échange des denrées les unes contre les autres, lorsqu'elles sont soumises à des mesures différentes. 4 sections.

« 4. De divers exemples servant à exercer le commençant dans l'échange des différentes espèces de denrées. 1 section.

Sixième station : du commerce de change. Septième station : des opérations commerciales. »

« 5. Des opérations des partages. 1 section.

« 6. De la fixation des prix (تسعير) et de son calcul. 1 section.

« 7. De l'achat des denrées évaluées d'après des systèmes de mesure différents. 1 section.

« *Chapitres de la sixième station.*

« 1. Du change des valeurs métalliques (عين) et de l'or et argent monnayés (ورق). 1 section.

« 2. De l'échange des uns contre les autres. 1 section.

« 3. De la connaissance des poids de l'عين et du ورق, de l'un par rapport à l'autre. 1 section.

« 4. De la livraison des rations et du payement de la solde des troupes. 1 section.

« 5. Du calcul des fourrages. 1 section.

« 6. Du calcul des مااصير et des حوار. 1 section.

« 7. Des étoffes rayées pour manteaux (*bord*), des فنوح (robes ouvertes?) et des chemises (ou camisoles, *djommâzah*). 1 section.

« *Chapitres de la septième station.*

« 1. Du calcul des livres, des onces et des statères. 1 section.

« 2. Du calcul des وربات (وزنات?), des عروق et des وسامين (فيامين?). 1 section.

« 3. Du calcul des parties. 1 section.

« 4. Du calcul du rejet et de l'emploi. 1 section.

« 5. Du calcul des enduits en argile (تطيين) et en plâtre (تجصيص). 1 section.

« 6. Du calcul des constructions et des projets de constructions 1 section.

« 7. De certains problèmes particuliers et intéressants. 1 section. »

Le manuscrit de la bibliothèque de Leyde ne contient que les trois premières « stations ». En conséquence, il m'a été impossible de fixer le sens précis de plusieurs des nombreux termes techniques qui figurent dans les titres des chapitres des quatre dernières « stations », et relativement auxquels on est laissé complétement en défaut par les dictionnaires

Un fait qui mérite d'être remarqué comme important pour la

2.

كتاب تفسير كتاب الخوارزمى فى الجبر والمقابلة

« Commentaire de l'ouvrage d'Alkhârezmî sur l'algèbre[1] ».

3.

كتاب تفسير كتاب ديوفنطس فى الجبر

« Commentaire de l'ouvrage de Diophante sur l'algèbre. »

4.

كتاب تفسير كتاب ابرخس فى الجبر

« Commentaire de l'ouvrage d'Hipparque sur l'algèbre[2] ».

détermination de l'époque à laquelle l'usage des chiffres a été introduit chez les Arabes, est que dans les deux premières « stations », qui constituent un cours d'arithmétique pratique, il n'est pas employé un seul chiffre; et bien qu'il y ait des pages entières remplies presque exclusivement de nombres, de leurs rapports, etc., tous ces nombres sont exprimés par les numératifs. Je fais observer aussi, que la méthode d'Aboûl Wafâ présente une différence notable d'avec celle des traités d'arithmétique arabe dans lesquels il est fait usage des chiffres.

[1] C'est l'algèbre de Mohammed Ben Moûçâ, dont M. Rosen a publié le texte, accompagné d'une traduction anglaise.

[2] La leçon كتاب ابرخس « l'ouvrage d'Hipparque » est celle du manuscrit du *Qitâb Alfihrist* de la bibliothèque de Leyde, manuscrit très-correct. Le manuscrit du *Qitâb Alfihrist* de la Bibliothèque impériale porte كتاب ابى حسن, le manuscrit du *Târîkh Alhoqamâ* de la Bibliothèque impériale, كتاب بن يحيى (*sic*); Casiri, enfin, se contredit lui-même d'une façon étrange, mettant dans le texte arabe (vol. I, p. 434) كتاب ابن يحيى, et dans sa traduction (p. 433) : « Commentarius in Librum *Abi Iahia* De Alge-

5.

كتاب المدخل الى الارثماطيقي مقالة

« Introduction à l'Arithmétique [1]. Un livre ».

bra ». Cet Aboû Yahyâ pourrait être Aboû Yahyâ Albâwardi, qui avait été le maître d'Aboûl Wafâ. Mais je pense que la seule leçon admissible est ابرخس « Hipparque »; et voici les raisons qui me décident pour cette opinion :

1° Lorsque, comme ici, il se présente autant de variantes que de textes, on doit naturellement suivre celui des textes qu'on a trouvé en général le plus correct, et c'est en ce cas le texte du *Qitâb Alfihrist* de la bibliothèque de Leyde.

2° En particulier, l'autorité du *Qitâb Alfihrist* doit l'emporter sur celle du *Târîkh Alhoqamâ*, parce que le premier ouvrage a été composé du temps même d'Aboûl Wafâ, tandis que le second lui est postérieur de deux siècles et demi, de sorte que l'auteur du *Târîkh Alhoqamâ* se trouve, à l'égard du *Qitâb Alfihrist*, dans la position du compilateur à l'égard de la source originale. Or, des deux manuscrits du *Qitâb Alfihrist*, le manuscrit de Leyde est de beaucoup le meilleur : donc c'est sa leçon qui doit être adoptée.

3° La ressemblance des lettres qui composent respectivement les mots ابى يحيى, ابن يحيى, ابى حسن, ابرخس, prouve presque jusqu'à l'évidence que ce sont les copistes qui ont fini par transformer le nom grec ابرخس, qu'ils ne connaissaient ni ne comprenaient, dans un nom arabe qui leur était familier et qui était figuré dans l'écriture arabe d'une manière très-semblable.

4° Mais la raison vraiment décisive, c'est que, dans le même *Qitâb Alfihrist*, composé, comme je viens de le dire, du vivant d'Aboûl Wafâ, on trouve, au milieu des biographies des autres géomètres et astronomes grecs, un article relatif à Hipparque, et dans cet article, le passage suivant : *On a de lui (d'Hipparque), en fait d'ouvrages : le Traité d'algèbre, connu aussi sous le nom des Définitions. Cet ouvrage fut traduit et revu par Aboûl Wafâ Mohammed Ben Mohammed le calculateur, qui est aussi auteur d'un commentaire du même ouvrage, accompagné de démonstrations fondées sur des raisonnements géométriques.* Ce passage (dont j'ai donné le texte dans la préface de l'Algèbre d'Omar Alkhayyâmî, p. xi) prouve, de la

6.

كتاب فيما ينبغى ان يسقط قبل كتاب ارثماطيقى

« De ce qui doit précéder (l'étude de) l'ouvrage de l'Arithmétique[2] ».

7.

كتاب البراهين على القضايا التى استعمل ديوفنطس فى كتابه وعلى ما استعمله هو فى التفسير

« Démonstrations des théorèmes employés par Diophante dans son ouvrage, et de ceux employés par (Aboûl Wafâ) lui-même dans le commentaire ».

8.

كتاب استخراج ضلع المكعب ومال المال وما يتركب منهما مقالة

« De la manière de trouver le côté du cube et

manière la plus claire et la plus explicite qu'Aboûl Wafâ avait composé un commentaire sur l'algèbre d'Hipparque; ce commentaire doit, par conséquent, figurer dans la liste de ses ouvrages, et c'est là ce qui confirme péremptoirement la leçon que j'ai adoptée.

J'insiste sur ce point, parce que ces deux passages du *Qitâb Al-fihrist*, et surtout le dernier, qui, au besoin, suffirait seul, contiennent la confirmation directe et formelle d'un fait important pour l'histoire de l'algèbre, et d'ailleurs presque évident par lui-même, savoir que Diophante n'est pas l'inventeur de la science qu'il développe d'une manière si prodigieuse, et que l'algèbre fut cultivée, et à plus forte raison inventée, longtemps avant une époque où l'éclat de la science grecque commençait déjà à pâlir.

[1] C'est probablement le même ouvrage que le مدخل الى صناعة العدد d'Aboûl Wafâ, cité par lui dans son كتاب المنازل فى الحساب.

[2] Au lieu de يسقط, le *Târîh Alhoqamâ* porte يحفظ « De ce qu'il faut *savoir par cœur* avant (d'étudier) l'ouvrage de l'Arithmétique ».

du carré-carré, et d'expressions composées de ces deux puissances[1]. Un livre ».

9.

كتاب معرفة الدائرة من الفلك مقالة

« De la manière de distinguer le cercle de la sphère. Un livre ».

10.

كتاب الكامل وهو ثلاث مقالات، المقالة الاولى فى الامور التى ينبغى ان تعلم قبل حركات الكواكب، المقالة الثانية

[1] Le *Qitâb Alfihrist* de la Bibliothèque impériale porte ضلع المكعب بمال مال, le *Qitâb Alfihrist* de la Bibliothèque de Leyde, مبلغ المكعب بمال مال, le *Târîkh Alhoqamâ* de la Bibliothèque impériale, مبلغ الكعب بمال مال, enfin, le texte publié par Casiri, مبلغ المكعب فى المال, et en outre يترك, au lieu de يتركب. La vraie leçon est sans doute celle que j'ai restituée ci-dessus, et la variante مبلغ «produit», au lieu de ضلع, ne paraît être due qu'à l'ignorance des copistes, dont la plupart s'étaient élevés probablement jusqu'à la multiplication, mais ne comprenaient nullement l'expression استخراج ضلع, qui ne signifie autre chose que la construction géométrique de la racine d'une équation algébrique, genre supérieur de recherches mathématiques qui a successivement occupé les géomètres les plus distingués des Arabes. Toutes les pièces que j'ai tâché de réunir dans l'édition ci-dessus citée de l'Algèbre d'Alkhayyâmî, ne forment, en quelque sorte, qu'un recueil de preuves à l'appui de cette vérité. Le traité d'Aboûl Wafâ avait évidemment pour objet la construction géométrique des équations : $x^3 = a$, $x^4 = a$, $x^4 + ax^3 = b$. Quant à cette dernière, qui pourrait paraître plus difficile, elle se construit, entre autres, immédiatement par la combinaison de l'hyperbole $y^2 + axy = b$ et de la parabole $x^2 = y$.

فى حركات الكواكب، المقالة الثالثة فى الامور التى تعرض
لحركات الكواكب

« Le Traité parfait. Trois livres. Premier livre : des choses qu'il faut connaître avant les mouvements des planètes. Second livre : des mouvements des planètes. Troisième livre : des accidents que présentent les mouvements des planètes. »

11.

كتاب الزيج الواضح ثلاث مقالات، الاولى فى الاشياء التى
ينبغى ان تعلم قبل حركات الكواكب، الثانية فى حركات
الكواكب، الثالثة فى الاشياء التى تعرض لحركات الكواكب

« Tables d'un usage facile[1]. Trois livres. Le premier : des choses qu'il faut connaître avant les mouvements des planètes. Le second : des mouvements des planètes. Le troisième : des accidents que présentent les mouvements des planètes ».

Ce dernier ouvrage n'est pas mentionné par le *Târîkh Alhoqamâ*, qui nous a conservé en revanche les titres de deux autres ouvrages d'Aboûl Wafâ, savoir : de son « Almageste » كتاب المجسطى, et d'un « Traité sur la manière d'opérer avec les tables sexagésimales » كتاب العمل بالجدول الستينى. Enfin, Ibn Khallikan, qui ne nomme aucun des autres ouvrages d'Aboûl

[1] Textuellement : Tables *claires* ou *évidentes*. D'après Delambre, *Histoire de l'Astronomie du moyen âge*, p. 166, il paraîtrait qu'une autre version du titre de cet ouvrage était الزيج الشامل « Tables universelles ».

Wafâ, cite de lui un « Ouvrage sur la détermination (des longueurs) des cordes », qu'il qualifie de « bon et utile[1] ».

Quant à l'Almageste d'Aboûl Wafâ, il est naturel que son titre ne se trouve pas dans la liste du *Qitâb Alfihrist;* car ce dernier ouvrage fut terminé en 987 de notre ère, et dans l'Almageste d'Aboûl Wafâ il y a des observations faites dans la même année[2], de sorte que très-probablement l'achèvement de l'Almageste d'Aboûl Wafâ est postérieur à celui du *Qitâb Alfihrist.* De ce qu'en a fait connaître M. Sédillot[3], d'après un manuscrit de la Bibliothèque impériale, ancien fonds arabe, n° 1138, il résulte que l'Almageste d'Aboûl Wafâ était divisé en trois parties, et ces divisions paraissent avoir été les mêmes que celles de son Traité *Alqâmil* et de ses Tables; du moins le titre de la première partie de l'Almageste que donne M. Sédillot[4] concorde presque complétement avec celui du premier livre des deux ouvrages dont je viens de parler, ainsi qu'on peut le voir ci-dessus.

[1] وله فى استخراج الاوتار تصنيف جيّد نافع

[2] Voir Delambre, *Histoire de l'Astronomie du moyen âge*, p. 156.

[3] Sédillot, *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et chez les Orientaux*, vol. I, p. 59 et suiv.

[4] فى الامور التى ينبغى ان يقدم ذكرها لحركات الكواكب.

(La suite au prochain numéro.)

VOYAGE A SIS,

CAPITALE DE L'ARMENIE AU MOYEN AGE,

PAR M. VICTOR LANGLOIS.

Le 20 novembre 1852, je quittai Adana pour aller explorer le nord de la Cilicie des plaines, imparfaitement visité par les voyageurs, et qui devait m'offrir de nombreux monuments archéologiques du moyen âge arménien.

Comme le trajet d'Adana à Sis était long et présentait des dangers, en raison de la présence de nombreux campements de Turkomans *Iourouk*[1], le gouverneur de la province, S. E. Zia pacha, me donna une escorte de quinze *zaptiés*, commandés par un capitaine, et me munit de lettres de recommandation pour Mourtaza-Bey, chef de la tribu des Sarkantèlî-Oglou, dont la protection devait m'être d'un utile secours pendant mon exploration. Le premier drogman du consulat de France, M. Bothros Rok, son neveu et plusieurs domestiques, complétaient la caravane, qui se composait de vingt-trois personnes. L'évêque catholique arménien d'Adana,

[1] Ce mot s'applique aux nomades, que l'on distingue ainsi des sédentaires.

Mgr Obannès Hagian, que quelques affaires appelaient à Sis, se joignit à moi.

Pendant la première journée de notre excursion, nous traversâmes plusieurs *ourdou-Iourouk* des Sarkantèlî-Oglou, et nous allâmes passer la nuit dans un endroit appelé *Imam-Oglou-Kepressi*, où nous demandâmes l'hospitalité.

Dans la matinée du lendemain, je dépêchai deux janissaires de mon escorte à Mourtaza-Bey, dont les tentes n'étaient pas très-éloignées de nous, pour le prévenir de mon arrivée et de l'intention que j'avais d'aller à Sis. Peu après, nous nous mîmes en marche afin d'arriver dans la soirée au campement du bey.

Mourtaza-Bey, dès qu'il fut instruit de ma présence dans sa tribu, vint au-devant de moi avec une cinquantaine de cavaliers, et, après les politesses d'usage, nous conduisit à la tente qu'il avait fait disposer pour nous recevoir.

Le lendemain, malgré les instances du bey, qui voulait me retenir quelques jours près de lui, je partis pour Sis, dont on apercevait au loin le château, bâti, comme un nid d'aigle, sur le pic le plus élevé des montagnes qui bornent l'horizon. Mourtaza-Bey, n'ayant pu se joindre à nous, me donna son fils pour m'accompagner et me présenter au patriarche arménien, qui a sa résidence dans le monastère de Sis.

Vers les trois heures, nous arrivâmes à destination, après une marche que les rochers sur lesquels la ville est assise avaient rendue pénible.

Sis est bâtie en amphithéâtre sur la pente Est d'une montagne rocheuse, isolée; mais se rattachant, par sa base, au système de la grande chaîne du Taurus. Comme à Tarsous et à Adana, les maisons de Sis sont à terrasses; mais étagées de telle sorte, que les terrasses d'un rang de maisons semblent devoir servir de rue au rang qui les domine. Le couvent est bâti au nord et au sommet de la ville; on l'aperçoit de très-loin, à cause de l'élévation de ses nombreuses constructions.

Une mosquée et un bazar sont les deux seuls établissements turcs de Sis.

Le château couronne le rocher sur lequel il est assis: Il ne présente que quelques buissons, brûlés par le soleil, et des herbes desséchées que broutent des troupeaux de chèvres et de moutons.

Une rivière, le *Karabouna-Tschaï*, dans laquelle se jette un cours d'eau appelé *Deli-Sou*, serpente au pied de la ville. Lors de la fonte des neiges, cette rivière se transforme en un torrent qui déborde et entraîne les pierres provenant des fortifications de la ville, au temps de la domination arménienne.

Lorsque Méhémet-Bey m'eut présenté au patriarche et aux évêques du monastère, j'informai ces dignitaires du but de mon voyage et du désir que j'avais de passer quelques jours au couvent, pour m'y livrer à des recherches sur les monuments historiques de l'époque arménienne; puis j'exhibai mon firman, et leur remis des lettres du patriarche ar-

ménien de Constantinople et du mouchir d'Adana. Le patriarche, après s'en être fait donner lecture, sourit et me dit : « Le pacha gouverne à Adana et à Tarsous; mais c'est Kussan-Oglou qui règne à la montagne ».

Kussan-Oglou est à la fois le nom du chef et de la tribu sur le territoire de laquelle se trouve Sis. Le patriarche ne se maintenant sur son siége que par des dons fréquents d'argent et des cadeaux faits à ce chef rebelle, il est en quelque sorte devenu son vassal, et se croit affranchi de l'autorité de la Porte et des gouverneurs turcs de la province.

Mourtaza-Bey, parent de Kussan-Oglou, et comme lui indépendant, tire aussi de lourds tributs du patriarche, et sert de médiateur entre ce dernier et les gouverneurs d'Adana, dans leurs continuels démêlés pour le payement de l'impôt.

Après avoir obtenu du patriarche l'autorisation de séjourner au couvent avec mon escorte, je fus conduit dans la chambre destinée aux voyageurs étrangers, et qui est bien la plus belle du monastère.

Tout en réfléchissant aux diverses recherches auxquelles je devais me livrer, et en demandant à la couche de chaux qui tapissait la salle comment j'emploierais le temps que je devais passer au monastère, j'aperçus sur la muraille, au milieu d'une grande quantité de noms turcs, arabes, arméniens, de *memento* en diverses langues, un nom bien connu des archéologues, comme des orientalistes, et qui me

causa une bien agréable surprise; ce nom était tracé au crayon, et en gros caractères :

CH. TEXIER, VOYAGEUR FRANÇAIS,
20 JUIN 1836.

Les moines me dirent qu'en effet ils n'avaient pas vu d'Européens depuis environ seize ans, et que le dernier était M. Ch. Texier, qui était passé par Sis pour se rendre à Marach, et de là à Trébizonde[1].

L'origine de Sis est inconnue, et les recherches auxquelles je me suis livré pour arriver à découvrir quels en avaient été les fondateurs, sont restées sans résultats. Toutefois, il paraît certain que cette ville existait dans l'antiquité. Son emplacement répond à celui de l'ancienne ville de *Flavias* ou *Flaviopolis*, citée dans le *Synecdême* d'Hiéroclès[2], et dont on retrouve des médailles, avec les noms des empereurs, depuis Domitien jusqu'au premier Valérien[3]. Cependant je n'ai vu, ni à Sis, ni dans ses environs, de ruines appartenant à l'époque romaine; il est probable que les vestiges de cette antique cité ont disparu à l'époque de la conquête arménienne, quand Léon II choisit cet emplacement pour y fonder la capitale de ses États.

Plusieurs auteurs, et entre autres M. Barker, qui a résidé longtemps en Cilicie, ont cru voir, dans la

[1] Cf. *Nouvelle Revue française*, 1838, t. V. *Voyage de Sis à Trébizonde*, par Ch. Texier.

[2] *Itinéraires de l'antiquité*. Paris, Imprimerie royale, in-4°.

[3] Mionnet, *Descrip. des méd. grecques*; cf. Cilicie, v° *Flaviopolis*.

ville de Sis, l'ancienne *Pindenissus*, place bien fortifiée, aux confins du Taurus, et dont Cicéron fit le siége durant son proconsulat en Cilicie [1].

Quelle que soit d'ailleurs l'origine de Sis, cette ville ne paraît, pour la première fois dans l'histoire, qu'à la fin du XIIe siècle de notre ère. Le roi Léon II, ainsi que je viens de le dire, fonda ou réédifia Sis, et depuis le règne de ce prince, les takhavors qui se succédèrent en Cilicie y firent élever des monuments, des églises; et la nouvelle cité remplaça Anazarbe, qui, jusqu'alors, avait été la résidence et le lieu de sépulture des premiers ichghans roupéniens.

Sis conserva sa priorité sur toutes les villes de la Cilicie jusqu'en l'an 1374, époque à laquelle les Égyptiens s'en emparèrent sur le roi Léon VI, et la détruisirent de fond en comble, après avoir renversé presque entièrement le palais des rois, et démantelé les murailles du château.

Sis n'est plus aujourd'hui qu'une bourgade d'environ cinq cents maisons turques et arméniennes, groupées au pied du vieux château et du monastère. Un bey turkoman, de la famille de Kussan-Oglou, gouverne pour les princes de la montagne, et le pacha d'Adana, sous l'autorité duquel Sis se trouve placée, n'a aucun pouvoir sur la ville, qui ne paye point d'impôt à la Porte, et a toujours refusé de recevoir dans ses murs un kaïmakam du pacha.

[1] Cf. les Lettres à Atticus.

CHAPITRE PREMIER.

MONUMENTS ARMÉNIENS DE L'ÉPOQUE ROUPÉNIENNE.

Des monuments qu'élevèrent les rois d'Arménie pendant leur domination dans le Taurus et dans la Cilicie, il reste bien peu de traces. Les Égyptiens, dans leurs invasions, détruisirent plusieurs fois la ville de Sis, et renversèrent les palais et les églises dont le takhavor Léon II avait jeté les fondements.

Le château arménien, le *tarbas* ou palais des rois, qui comprenait l'hôtel des monnaies, et une église dédiée à la Vierge, sont les seuls monuments dont les restes attestent le passage de la domination éphémère des dynasties de Roupène et de Lusignan, sur le trône de l'Arménie cilicienne.

Je donnerai la description de chacun de ces édifices, dont le mieux conservé est le château, ou forteresse, connu de nos jours sous le nom de *Sis-Kalessi.*

§ 1. CHÂTEAU DE SIS.

Quatre jours après mon arrivée à Sis, je me dirigeai vers le château, accompagné d'un évêque du monastère, Mgr Garabed.

Après une marche de plus de deux heures, qu'une excessive chaleur, et des rochers à franchir en suivant d'étroits sentiers bordés de précipices, rendaient aussi pénible que périlleuse, nous arrivâmes aux portes de la forteresse.

Comme tous les châteaux forts du moyen âge,

le Sis-Kalessi est abandonné. Les Turkomans, à certaines époques de l'année, font paître leurs bestiaux dans l'enceinte, où ils trouvent d'abondants pâturages. Le hasard voulut que ce jour-là le château fût occupé par un troupeau; moyennant quelques paras, un jeune pâtre, qui en avait la garde, nous donna du lait de chèvre.

Le Sis-Kalessi affecte la forme ovale; il a trois portes, un même nombre d'enceintes, et renferme diverses constructions. En raison de la forme du rocher sur lequel il est assis, les murailles sont irrégulières et d'inégale hauteur; des tours et des bastions flanquent la forteresse.

Par suite de l'irrégularité des constructions, le château est divisé en trois parties, et assis sur trois différents pics de la montagne; des espaces vides séparent ces constructions distinctes, mais qui, cependant, se lient entre elles, et correspondent par des sentiers creusés dans le roc et bordant des précipices. Le côté sud, où se trouvait le donjon, résidence des premiers takhavors roupéniens, était fortifié avec plus de soin que les autres points de la forteresse.

Léon Ier, en réédifiant la ville de Sis et la couronnant d'un château fort du plus difficile abord, avait compris que la sûreté de ses États dépendait du choix qu'il ferait du lieu de sa résidence. Les villes de Tarse, Adana, Gorighos[1], et de Mamesdia[2],

[1] Aujourd'hui Kurko.
[2] Anciennement Mopsueste, aujourd'hui Missis.

situées dans la plaine, accessibles de toutes parts, et exposées aux attaques des infidèles, ne pouvaient offrir au takhavor les moyens de résister à ses redoutables ennemis. Sis, au contraire, par sa position et les rochers qui lui servaient de ceinture, présentait aux envahisseurs musulmans d'immenses difficultés pour s'en approcher, et donnait aux Arméniens les moyens de leur opposer une facile et irrésistible défense.

Léon II commença donc à élever le château de Sis sur la crête du rocher qui domine la ville[1], tout en jetant les plans de la cité nouvelle, l'an du Christ 1186[2].

Le premier roi arménien de la Cilicie ayant laissé inachevée l'œuvre commencée, le soin de la continuer revint à l'un de ses successeurs, Héthum Ier, mari de sa fille Zabel, qui monta sur le trône après la mort de Léon.

Héthum, selon toutes les probabilités, termina les travaux commencés par Léon, ainsi que semble l'indiquer une inscription, malheureusement mutilée[3], que j'ai copiée sur l'une des parois intérieures de la salle basse du donjon :

ԻԹՈՒԱԿԱՆԻՍՀԱՅՈՑ
...... ՀԻՅԱ·ԱՂՐԱՀ
... ՀԻՀԵԹՄՈՅԹԱԳ·

[1] Willebrand d'Oldembourg, *Itin. in Leonis Allatii Σύμμικτα*, p. 137-139.

[2] Indjidji, *Géographie*, t. II, p. 361 ; Tchamitch, *Histoire d'Arménie*, t. III, p. 152.

[3] Cf. mes *Inscript. de la Cilicie* (Paris, Leleux, in-4°, 1854), n° 36.

Dans l'année des Arméniens,
. . . . le pays?
. . . . sous Héthum roi.

Quoique incomplète, cette inscription prouve que, dès le règne d'Héthum, la construction du château était fort avancée; que déjà le donjon pouvait servir de résidence aux rois d'Arménie, et les mettre à l'abri d'un coup de main, dans le cas où les musulmans seraient parvenus à pénétrer au cœur du royaume, et à assiéger le roi jusque dans sa capitale.

A côté du donjon, au nord, se trouve un escalier donnant accès à une citerne, où se recueille l'eau des pluies, et, à quelques pas de là, est la porte d'un souterrain aujourd'hui comblé.

En continuant notre visite au château, nous remarquâmes dans l'intérieur des fortifications, élevées sur le deuxième pic, les ruines d'une chapelle dont la nef est encombrée de débris provenant de l'écroulement des murs et de la toiture.

Les églises et les chapelles arméniennes de la Cilicie sont à peu près semblables aux églises grecques, qui se trouvent en grand nombre dans les villes ruinées du littoral, comme à Selefké, Gorighos, Kanidali, Manaz [1], etc.; elles présentent la forme modifiée de l'ancienne basilique, et sont construites en pierres de taille rectangulaires; la longueur de ces édifices équivaut à trois fois leur largeur:

[1] Manaz est le nom altéré d'un monastère qui était placé sous le vocable de saint Manassès, en grec *Minassa*.

Les églises arméniennes étaient, à l'extérieur, décorées avec simplicité; à l'intérieur, elles étaient ornées de peintures à fresque, représentant des saints du calendrier arménien, et de colonnes dont, le plus souvent, les chapelles étaient dépourvues. Leur façade principale présentait un portique et trois portes conduisant dans l'intérieur de l'édifice.

La cella était divisée en trois parties : l'une centrale, de grande dimension, était formée par un double rang de colonnes plus ou moins nombreuses, suivant l'étendue du monument; les deux parties latérales aboutissaient, comme la partie centrale, à une construction transversale, au delà de laquelle l'édifice s'arrondissait en hémicycle, offrant dans sa partie supérieure un renfoncement équivalant à un quart de sphère.

Je reviens au Sis-Kalessi. La partie de cette forteresse, élevée sur le deuxième pic de la montagne, paraît avoir plus souffert que les deux autres, pendant les différents siéges que les troupes d'Arménie eurent à soutenir contre les Seldjoukides de Konieh et les Mamelouks d'Égypte. En effet, on voit dans différents endroits des réparations très-imparfaites, exécutées à la hâte, sans le secours de ciment ni de mortier; elles consistent en moellons, à peine dégrossis, et superposés par les assiégés, dans le but de réparer les brèches pratiquées par l'ennemi. Ces réparations provisoires datent, sans aucun doute, des derniers temps de la monarchie arménienne; peut-être même du dernier siége du château fort,

par les Égyptiens, sous le règne de Léon VI de Lusignan.

En suivant l'étroit sentier qui conduit, de l'enceinte des fortifications de ce dernier pic, à celles assises sur le troisième, on trouve un petit réservoir d'une eau excellente, qui, dit-on, reste toujours au même niveau, et à laquelle les Arméniens attribuent la vertu de guérir beaucoup de maladies. En poursuivant la marche dans la même direction, sans s'écarter du sentier qui lie le deuxième pic au troisième, on arrive à une grotte, désignée par les habitants sous le nom de *Guerchinlik* (lieu des colombes) : c'est une caverne sombre, humide et du plus triste aspect, où suinte une eau épaisse, qui, pendant l'hiver, se convertit en stalactites que les premières chaleurs de l'été font disparaître. On ne voit point de colombes sur ce point, qui, d'ailleurs, ne présente rien qui puisse les y attirer.

Dans l'intérieur de chacune des trois parties de la forteresse, on remarque encore les restes de constructions secondaires, telles que prisons creusées dans le roc, magasins, casernes, etc.

Je n'ai trouvé, dans le Sis-Kalessi, d'autre inscription arménienne que celle que j'ai rapportée plus haut, et qui put me faire connaître les fondateurs et les dates des constructions successives qui placèrent ce château au rang des forteresses les plus considérables du royaume d'Arménie, telles que celles de Pardzerpert, Anazarbe [1], Lampron [2], Gorighos et

[1] Aujourd'hui Anavarza. — [2] Aujourd'hui Nemroun.

de Selefké, regardées comme imprenables au moyen âge, tant à cause de leur position sur des rochers à pic, que sur des écueils d'un abord dangereux.

§ 2. PALAIS DES TAKHAVORS.

Le palais des rois roupéniens s'élevait sur l'emplacement qu'occupent aujourd'hui les constructions du nouveau monastère; les pierres provenant des décombres de ce palais, qui fut détruit au temps de la conquête musulmane, ont servi à bâtir le nouveau patriarcat.

Le Père Indjidji a décrit dans sa Géographie[1] le palais des rois de Sis, qui, selon lui, avait la forme d'une tour, et était désigné sous le nom de *Tarbas*. Trois grandes portes, surmontées de fenêtres, donnaient accès à cette habitation royale. Au-dessus des portes et des fenêtres, on voyait, de son temps, des inscriptions en langue arménienne, dont il ne reste plus de traces.

D'après cette description, il est facile de reconnaître la figure du Tarbas sur le revers de la médaille d'or de Constantin IV de Lusignan, que j'ai publiée dans un Essai de classification des monnaies des rois de la dynastie de Roupène[2], et qui représente le château royal de Sis, comme l'indique la légende arménienne ci-après, qui entoure la représentation de cet édifice : Սսոյ բերդն է թագաւոր. « C'est le château royal de Sis ».

[1] Venise; 1808, etc. en arménien.

[2] *Revue archéologique*, VIII[e] année, et tirage à part, pl. III, n° 9.

Outre la tour ronde ou donjon décrit par le Père Indjidji, et dont il ne reste rien, il y avait encore une enceinte carrée, flanquée de bastions, qui renfermait, avec la tour, plusieurs autres édifices. Cette enceinte se voit toujours sur divers points, et l'on peut juger, par les pans de murailles encore debout, de l'importance des constructions en pierres de taille dont elle était formée.

Les monuments qui existaient à l'intérieur de l'enceinte, au temps des Arméniens, étaient le palais patriarcal et l'église de Sainte-Sophie, dédiée, comme la métropole de Constantinople, à la Sagesse divine. Le roi Héthum, à qui est due la construction de cette église, l'ayant fait surmonter d'un clocher fort élevé, et comparable, par son élégance, aux plus hardis minarets des mosquées, les Turks, lors de la conquête, lui donnèrent le nom de *Tchanglé-Kilissé* (l'église du clocher).

Les ruines du Tarbas, de l'enceinte fortifiée de ce château et de l'église Sainte-Sophie, dont les trois autels portaient, suivant le Père Indjidji, des inscriptions avec les noms d'Héthum et de Léon III, couvrent toute l'étendue du terrain qui sépare le monastère de la mosquée de Sis. C'est dans les environs du Tarbas que devaient se trouver les magnifiques jardins du roi Léon II, que Willebrand [1] mentionne dans son Itinéraire, et qui renfermaient tant d'admirables choses, que sa plume s'est refusée à en décrire les merveilles.

[1] *Itin. in L. Allatii Σύμμικτα. loc. cit.*

Au milieu de la ville de Sis se trouve une église fort petite, à peine éclairée par des ouvertures pratiquées presque à la hauteur de l'arrachement de la voûte, et entourée d'un mur assez élevé. Un cimetière arménien occupe l'espace entre l'église et le mur.

Cette église, la plus ancienne de celles qui existent à Sis, fut bâtie par le roi Héthum, qui la plaça sous l'invocation de *Sourp-Sarkis* (saint Serge), l'un des saints les plus vénérés de l'Église d'Arménie. La voûte du chœur remonte à l'époque de la construction du monument, tandis que le reste du sanctuaire est couvert en bois et en terre, à l'instar des terrasses des maisons de la ville. Quatre piliers, qui supportaient autrefois la voûte du sanctuaire, servent d'assises aux poutres sur lesquelles sont placées les traverses de la nouvelle toiture.

On voit quelques pierres sculptées, encastrées dans les murs de l'église; les unes figurent des croix fleuries; les autres sont des fragments de bas-reliefs, représentant des saints à mi-corps et vus de face, le tout d'un fort mauvais style.

Une autre église, de l'époque roupénienne, placée sous la vocable des SS. Pierre et Paul, est presque entièrement détruite; il n'en reste que l'abside.

L'église de Saint-Jacques est aussi en ruines, et complétement abandonnée, bien que les murs et la toiture subsistent encore.

Enfin, l'église Notre-Dame est des temps modernes, moins le chœur, qui est de l'époque des rois

roupéniens; elle a été restaurée, il y a peu d'années, et est très-fréquentée par les fidèles.

Sur une colonne de granit noir, adossée à l'une des parois de la muraille de cet édifice, sont sculptées des croix, et au-dessus de l'une d'elles, ont lit cette inscription :

ՍԲ ԿՈՍՏԱՆԴԻՆ·

Saint Constantin [1].

S'il reste peu de monuments dans la capitale des takhavors; il faut, comme je l'ai dit, en attribuer la cause aux invasions des musulmans, qui dévastèrent Sis à plusieurs reprises. Nous savons, par le témoignage du chanoine d'Oldenbourg [2], que la ville de Léon II, quoique de peu d'étendue, renfermait de beaux monuments. Les Takhavors ne l'avaient pas encore fortifiée, suivant le même voyageur, qui rapporte qu'elle n'était point entourée de murailles : *nullis munitionibus cingitur,* et il ajoute que son aspect la fait ressembler à une villa plutôt qu'à une capitale.

Du XII[e] siècle à nos jours, l'étendue de Sis n'a pas varié, et sa situation est restée la même. Willebrand nous dit, à ce sujet, qu'elle était construite en amphithéâtre, au pied du rocher qui domine la forteresse. Il résulte de cette assertion, que la ville turkomane serait ce qu'elle était sous la domination arménienne au XIV[e] siècle; moins toutefois ses monu-

[1] *Inscriptions de la Cilicie*, p. 8, n° 37.
[2] Willebrand, *Itin. in L. Allatii* Σύμμικτα, *loc. cit.*

ments détruits, ses églises ruinées et abandonnées, et son importance perdue; et, en effet, la capitale des Arméniens n'est plus qu'une bourgade turkomane, perdue sur un point isolé du Taurus.

CHAPITRE II.

MONUMENTS ARMENIENS DE L'ÉPOQUE MUSULMANE.

Couvents de Sis.

Contraint par les Égyptiens d'abandonner le siége patriarcal de Roum-Kalah, le *catholicos* vint s'établir au sein même du royaume d'Arménie, près des takhavors roupéniens, et sous la protection de la nation arménienne. Le patriarche résida dans le Tarbas, tant que dura la royauté; ce fut seulement lors de la conquête et de la dévastation du pays, et après avoir erré longtemps dans les montagnes, pour se dérober à la fureur des conquérants, qu'il obtint des gouverneurs égyptiens l'autorisation de s'établir à Sis, et d'y bâtir un monastère. Jusque-là, le patriarche n'avait pas eu de résidence fixe, et s'il venait dans cette ville à de certaines époques, c'était pour consacrer des évêques et des prêtres[1].

Le premier patriarcat fut d'abord une simple maison qui, peu à peu, prit des développements. On voit encore, dans ce qu'on appelle l'ancien patriarcat, édifice construit par le catholicos Lucas, une masure en ruines qui servait de demeure au patriarche et à ses moines.

[1] *Revue orientale, Histoire des Lusignans d'Arménie*, t. I.

§ 1er. MONASTÈRE CONSTRUIT PAR LE PATRIARCHE LUCAS.

En 1734, le patriarche Ghougas ou Lucas, éleva un monastère et une église, qu'il dédia à Saint Grégoire Lousavoritch ou l'Illuminateur. L'église, qui est fort bien construite et assez bien entretenue, a été transformée en école, où de jeunes Arméniens vont apprendre les éléments de leur langue et les préceptes de leur religion; on a laissé dans l'intérieur, et à la place qu'ils occupaient dès l'origine, les trois autels et le siége patriarcal fait à Alep pour le catholicos Guiragos ou Cyriaque, vers le milieu du XVIIIe siècle, par un sculpteur nommé Mikhaël Gaspar. Le siége, en bois sculpté, est orné d'une légende en deux lignes, dont les lettres sont rehaussées d'or.

La tombe du patriarche Lucas, qui administra le diocèse de Sis de 1734 à 1737[1], se voit dans cette église devant l'autel de droite; c'est un monument prismatique, en marbre blanc, portant de chaque côté une inscription de deux lignes en caractères arméniens minuscules enchevêtrées. Entre les légendes, dont la transcription est ci-après[2], sont sculptés la mitre et le bâton patriarcal :

Այս է տապան Հայոց սրբածնի Կիլիկեցի

[1] Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, t. I; *Chronologie des patriarches de Sis*, p. 478.

[2] M. Dulaurier, que j'ai consulté sur les inscriptions arméniennes que je publie ici, a bien voulu se charger de les traduire; je remercie ce savant arméniste, dont les lumières et le concours amical ont facilité ma tâche.

վեհապետ տէր Ղուկաս կաթուղիկոսին որ և
հանգեաւ մեծ թվին ՌՃՁԶն վեց
ու Ի̅ ամսեանն . . . . օրդաբաթութերեքն ։

Ceci est le tombeau du catholicos dom Lucas, chef suprême des Arméniens, qui mourut dans la grande ère 1186, le 26 du mois de [janvier] et le troisième jour de la semaine.

L'année 1186 de l'ère arménienne commença le 18 septembre 1736, et finit le 17 septembre 1737 inclusivement; du 18 septembre 1736 au 17 septembre 1737, le mardi ne peut tomber le 26 qu'en janvier, par conséquent nous avons: 1186 de l'ère arménienne, 26 du mois, mardi, d'où l'on tire la date 1737, 26 janvier, mardi.

Dans une cour que l'on traverse avant d'entrer dans l'église, on remarque un carré long de pierres dures, haut d'environ un mètre, et ayant sur le devant neuf niches très-étroites; c'est l'ancienne sépulture des patriarches de Sis; elle ne renferme que trois dalles en marbre blanc, avec inscriptions, et ornées de la mitre et du bâton patriarcal; ces dalles couvrent les tombes des catholicos Jean V, qui siégea de 1719 à 1727, et de 1730 à 1734; de Mikaël, frère de Lucas, qui administra de 1737 à 1757 [1]; et de Thoros III (Théodore), qui occupa le siége patriarcal de 1784 à 1808.

Voici les inscriptions de ces tombeaux, avec la traduction :

[1] Saint-Martin, lieu cité.

Tombe du patriarche Jean V[1].

ԱԻՍՏԳԱՆ	ՅՈՀԱՆՆԻՍԻՆ
ԿԻԼԻԿԻՈՑ	ԿԹՈՂԿՈՍԻՆ
ԵՐԻԳԵՂՋԷՆ	ԿՈՉԵԱԼՀԱՃԻՆ
ՌԵՀԱՆԳԵԱԻ	ԻԹՎԱԿԱՆԻՆ
ՀԱՋԱՐՀԱՐԻՈՒՐ	ԵՕԹԱՆԱՍՆԻՆ
ԻՅԱՄՍԵԱՆՆ	ԴԵԿՏԵՄԲԵՐԻՆ

Cette inscription, en vers rimés, doit être transcrite de cette manière :

Այս տապան յՈհաննիսին
Կիլիկիոյ կաթողիկոսին ։
Էր ի գեղջէն կոչեալ Հաճին՝
Որ և կանգեաւ ի թվականին
Հազար կարիւր՝ եօթանասանին
իյամսեանն դեկտեմբերին·

Ceci est le tombeau de Jean, patriarche de la Cilicie; il était du village d'Hatchin. Il mourut l'année 1170 de l'ère (arménienne), au mois de décembre.

L'année 1170 des Arméniens commença le 22 septembre 1720, et finit le 21 septembre 1721 inclusivement. Il y a donc une erreur de date dans les listes faites par le Père Tchamitch[2] et Saint-Martin[3], qui donnent l'année 1734 comme étant celle de la mort du patriarche Jean V.

[1] On a sculpté sur les tombes des patriarches la mitre et le baton patriarcal.

[2] *Histoire d'Arménie*, t. III.

[3] *Mémoires sur l'Arménie*, t. II, p. 448.

Tombe du patriarche Mikaël I.

ՅԱՅՍ	ՏԱՊԱՆԸՍ
ԿԱՅԵԹԵ	ԱԼՏՐՄԻ
ՔԱՅԷԼՄԵԾՆ	ԸՆՏՐԵԼ
ՍԱՎՍԵՄԱ	ԳՈՅՆՎԵ
ՐԱԲԵՐԵ	ԱԼՑՈՒՍԱ
ԿԱՆԷՎԵՐԱ	ԿՈՉԵԱԼԹՎ
ՈՅՍՌԵԻ	ԵՐԿՈՒՃ
ԷԿԱՆԳՍ	ՏԻԻ
ՏՐՀԱՆ	ԳՃԼ 125[1].

Cette inscription, en vers rimés, doit être transcrite ainsi :

Յայս տապանըս կայ եղեալ,
Տէր Միքայէլ մեծն ընտրեալ,
Սա վսեմագոյն վերաբեալ,
Յուսակյան (?) է վերակոչեալ,
Թվոյն հազար և երկու՝ հարիւր,
Է հանգստիւ ի տէր կանգեալ։

Dans ce tombeau repose le seigneur Mikhaël, le grand élu, qui fut surnommé sublime, admirable, désirable. Il est mort en paix dans le Seigneur, l'an de l'ère (arménienne) 1200.

L'année 1200 de l'ère arménienne commença le 15 septembre 1750, et finit le 14 septembre 1751 inclusivement. Saint-Martin et les chronographes arméniens donnent la date 1757, comme étant l'année de la mort du patriarche Michel. Il y a évidemment,

[1] Je n'ai pu trouver la signification du nombre 125, qui est exprimé à la fin de cette inscription.

dans les chronologies, une erreur de date, et l'on doit plutôt adopter celle exprimée sur le monument du patriarche.

Tombe du patriarche Thoros III (Théodore).

ԷԱՅՍՏԱՊԱՆԱՄ
ԲԻԾՎԵՀԻԹԷ
ՈԴՌՈՍԿԹՂԿՍԻ
ՌԻՁԱՐՄԷԱՁԱ
ՊԱՀԻԸՆՏՐԵԱԼ
ԲԻԻՐՈԻՑՌՊՉՄԲ
ԵԻԲԱՁՈԻՄՋԱՆՍ
ԱՆՋԻՆԿԱԼԵԱԼՆՈ
ՐՈԴՈԻԹԵՆԱԲՑ
ԳԱՀԻԱՅԼԵԻԲԱՐԻ
ՎԱՐՈՅՔՓԱՅԼԻԱՑ...
ԾԵՌԱՓԱՅԼԳԵՐՔԱՆ,
.........ՀԱՆԳԵԱԻ
ԲՑՍՌՀՆԳԻԵԻ
ԵՐ··ՃՐՆԳՔԱՌԱՍ
ՆԻ·

Cette inscription, de même que les précédentes, est en vers; seulement les vers ne riment pas entre eux, comme dans les inscriptions des tombeaux de Jean V et de Mikaël Ier.

Է այս տապան ամբիծ վեհի
Թէոդորոս կաթող իկոսի
Որ ի զարմէ աշապահի
Ընտրեալ բիւ բուց որ անձամբ (?)
և բազում ջանս յանձին կալեալ

Նորոգութեան սրբոյ գահի
Այլ և բարի վարուք փայլէ
Այր ծայրափայլ գեր քան
[Զամենեսին] կանգեալ
Թվոյս ՌՄ կնքի և
Երկու Ճ ընդ քառասնին

Ceci est le tombeau du saint catholicos Théodore, qui est de la race d'Achabah, choisi entre mille. Il fit de nombreux efforts pour restaurer le saint siége, et brilla par ses qualités éminentes. C'était un homme sublime et supérieur à tous les autres. Il mourut l'an de l'ère (arménienne) mil cinq et deux cents avec quarante.

Les *Achabah* աշապահ, ou plutôt *Achban* աշպան, sont les conservateurs de la dextre de saint Grégoire. On donne ce nom à la famille du patriarche Lucas, qui était de Sis; et les patriarches qui se sont succédé depuis, appartiennent tous à cette famille, qui, seule, a le privilége de donner des catholicos à l'Église arménienne de la Cilicie.

L'année 1245 de l'ère arménienne commença le 4 septembre 1795, et finit le 3 septembre 1796 inclusivement. Or la liste chronologique des patriarches de Sis, qui fait partie d'un manuscrit de la bibliothèque du monastère [1], donne l'année 1808 comme étant celle de la mort de Thoros III ou Théodore, et de l'avénement de Guiragos. Il y a encore là une erreur de chronologie; car le tombeau de Thoros prouve que c'est en 1795, et non

[1] Voyez plus bas le n° 144 du catalogue de la bibliothèque du couvent de Sis.

en 1808, que ce patriarche mourut et fut inhumé dans l'ancien catholicosat de Sis.

§ 2. LE NOUVEAU MONASTÈRE, APPELÉ AUSSI MONASTÈRE DE GUIRAGOS.

Le monastere ou reside actuellement le patriarche fut construit sous le catholicosat de Guiragos, sur l'emplacement du Tarbas, et avec les matériaux de l'ancien palais des Roupéniens

Ce couvent, qui occupe une assez grande étendue, est entouré d'une forte muraille, affectant la forme triangulaire; diverses constructions y ont été élevées sans ordre, sans goût ni méthode. On arrive dans les cours par des escaliers, et sur chaque degré de l'amphithéâtre se trouve une construction.

Dans un kiosque en bois, dominant la ville, est l'appartement qu'occupe le patriarche. Sur un point plus élevé est un autre kiosque qui renferme une vaste salle servant de chambre du conseil; c'est dans cette pièce que le patriarche donne audience aux étrangers.

L'église, qui est entretenue avec soin, est la seule construction remarquable du monastère; le chœur est antique, tandis que le reste de l'édifice est une construction moderne, fondée par le patriarche Guiragos, et achevée en 1810. Cette église est divisée en trois parties ou nefs; l'une, celle de gauche, au nord de l'édifice, est dédiée à saint Grégoire Lousavoritch; une autre, celle de droite, au sud, est placée sous le vocable de la sainte Edchmiadzin

(descente du fils unique). La toiture, plate et en forme de terrasse, est supportée par quatre piliers carrés, reliés par des arceaux. Des gargouilles, en forme de lions, placées aux angles et au sommet de l'église, rappellent les emblèmes des rois roupéniens de la Cilicie [1].

En avant est un cloître, dans lequel on passe pour arriver à l'église. La porte principale est surmontée d'une inscription en vers rimés, dont je donne ici le texte et la traduction :

Դուռն էմ մտից ի լոյս վերին,
լուսոյ փառաց խառնարանին,
զի աստ բանի մաքուր գինին,
լինի զինումն անմահգառին,
հաստեցելոյ սեամբ շնորկին,
Նոր կառուցելոյ բոլորովին,
Թէ ես թէ շէնս արդեամբ վեհին,
հիմնեցելոյ ՚ի բան վերին,
տէր կիրակոս սրբազանին
և հոգելից հայրապետին:

՚Ի թուին Հայոց ռ. մծթ մայիս Ժ օրն,
սուրբ շինուածոյս վերակացնի,
և այլ՚ սենեակս ընդ պարսպի,
մեծաւ ջանիւ կատարող ի
ի Հայոց գրոցն թուա կաղուի,

[1] Cf. les revers des médailles des rois roupéniens dans mon *Essai de classification des suites monétaires arméniennes.* — On sait encore que les armoiries du royaume d'Arménie étaient *d'or au lion de gueules armé et couronné d'or.*

այսքան ամօք աղխատող ի,
արխաջան փոխան որդի:
ընտիր վեհին Կիրակոսի,
տէր եղիա եպիսկոպոսի,
որէ տեղեաւ խարբեթացի;
յիշու զանունծնէ արժանի:

C'est moi qui suis la porte qui donne entrée à la lumière céleste, au banquet de la lumière de gloire (car ici se verse le vin sacré et se fait l'immolation de l'agneau immortel), du temple appuyé sur la colonne de grâce, nouvellement élevée tout à neuf; moi (la porte) et mon édifice (l'église), nous avons été élevés aux frais du seigneur Guiragos, patriarche sublime, qui s'appuye sur la parole céleste, très pieux et rempli de l'esprit saint.[1]

Dans l'année de l'ère arménienne 1259, le 10 mai, ce saint édifice a été élevé, ainsi que les constructions et le mur d'enceinte, par les efforts extrêmes de celui qui a fait cette œuvre dans l'ère ci-dessus exprimée, par les soins de l'architecte qui a travaillé un si grand nombre d'années, le zélé vicaire du sublime et illustre Guiragos, seigneur Élie, évêque de Harpout (Harpert), dont le nom mérite d'être rappelé (dans les prières).

L'année 1259 commença le 31 août 1809, et finit le 30 août 1810 inclusivement. Dans l'intérieur de ce monument, qui est dépourvu d'ornements et de tableaux, on remarque, à gauche en entrant, la tombe du patriarche Guiragos, que le chef de la montagne de Kussan fit empoisonner en 1825, pour avoir cherché à se soustraire à son autorité. C'est

un sarcophage d'une extrême simplicité et sans inscription[1]. On voit, dans le chœur, le siége patriarcal en marbre blanc, fait à Sis, par des ouvriers arméniens venus de Constantinople. Pour ne pas tenter la cupidité des chefs turkomans, l'autel a été garni d'ornements d'assez mauvais goût et sans valeur. Dans le même but, le trésor de l'église a été renfermé et caché avec soin dans une petite chapelle à gauche de l'autel de saint Grégoire l'Illuminateur.

Trésor de l'église de Sis.

Les moines conservent dans la chapelle de saint Grégoire plusieurs reliques, auxquelles les Arméniens de la Cilicie attachent un grand prix, et qui sont pour eux d'un immense intérêt, en ce qu'elles constituent la légitimité du siége patriarcal. Les principales sont les dextres de saint Grégoire Lousavoritch, de saint Nicolas, de saint Sylvestre, et le bras de l'ermite Barsame. Je vais décrire chacune de ces reliques, dont quelques-unes sont dignes de l'intérêt des archéologues.

La dextre de saint Grégoire est assurément la relique la plus importante du trésor de l'église arménienne de Sis; elle est renfermée dans un bras d'argent, sculpté dans le style byzantin, avec un anneau soudé à l'index, et orné d'une émeraude; on y remarque quelques traces de dorures.

[1] Dans un petit cadre suspendu à la muraille, près de ce tombeau, on lit le nom de Պիրավոn en monogramme.

La dextre de saint Nicolas, patriarche grec de Smyrne, est aussi conservée dans un bras en argent, mais d'un travail plus simple que le premier.

Le bras de saint Sylvestre, trente-troisième pape, est enfermé comme les deux précédentes reliques.

La main de l'ermite Barsame, enveloppée d'étoffes, est conservée dans une boîte de forme ovale, en argent.

Ces quatre reliques sont placées dans une châsse en argent massif, ornée d'arabesques ciselées. Comme je l'ai dit plus haut, elles constituent la légitimité du patriarche, qui prend le titre de աջապան (*conservateur de la dextre de saint Grégoire*), et sont toujours restées en la possession du catholicos de Sis, même après la séparation de 1441, origine du schisme qui divisa l'Église d'Arménie, et par suite duquel un patriarcat fut établi à Edchmiadzin, dans la grande Arménie. Grégoire IX continua à résider à Sis, et conserva le bras de saint Grégoire, que Guiragos, créé patriarche d'Edchmiadzin avait tenté de lui enlever.

Les catholicos d'Edchmiadzin prétendent posséder la dextre de saint Grégoire, et montrent une relique qu'ils disent être celle que l'on conservait autrefois à Roum-Kalâh, ancienne résidence des catholicos, avant la translation du siége patriarcal dans la ville de Sis.

M. Brosset[1], qui a visité, il y a quelques années,

[1] *Rapports sur un voyage archéologique en Géorgie et en Arménie.* Saint-Pétersbourg, 1850, in-8°

le monastère d'Edchmiadźin, parle d'une dextre de saint Grégoire, qu'il dit être renfermée dans un bras en vermeil; mais cette relique est tout à fait apocryphe. Cependant le patriarche d'Edchmiadzin a toujours été considéré comme le primat universel. On a prétendu, dit M. Eug. Boré (*Arménie*, p. 49), que ce qui avait donné à cette église sa prééminence, était la translation d'un bras de saint Grégoire dans le reliquaire de sa cathédrale. Cette opinion n'est point fondée; et c'est plutôt à l'établissement primitif du siége patriarcal à Edchmiadzin, qu'il faut attribuer cet avantage, qui a, en quelque sorte, été consacré par la présence, dans ce lieu, de saint Grégoire Lousavoritch.

Je reviens au trésor de l'église de Sis.

Les moines conservent et montrent une autre relique : c'est le pallium du patriarche Agob [1], fait à Alep, et sur les extrémités duquel on lit deux inscriptions en lettres brodées d'or, et que voici :

ԿԱԶՄ
ԵՑԱՒ։ Ի·
ԹՎԱԿ
ԱՆԻՍՄԵՐՈՒՄ։ Ո
ԵԻ · Չ։ Գ։ ԱՄԻՆ։ ԱԾ
ՈՂՈՐՄԵԱԱՍԱՅԷՔ։ ԱՀ
ԽԱՏՈՂԻԱԱՅՍՈՐԻՆ· ԱՄԷՆ·

[1] Le patriarche Agob ou Jacques Ier, le Savant, est le dixième successeur de saint Nersès Chnorali. Les tables chronologiques du Père Tchamitch (*Histoire d'Arménie*, t. III) et de Saint-Martin (t. I

1° A été fait l'année 683 de notre ère. Dites : Dieu fasse miséricorde à celui qui a fait ceci (le pallium). Amen !

ՆԿԱՐԵՑԱՒ
ԷՄԻՓՈՐՈ
ՆՄ։ ԻՔԱՂ
ԱՔՆԻՀԱԼԱԳԻԿԱՑԵԼՈՒՄ
ԸՆ։ ՏԷՐՅԱԿՈԲ։ ՔԱԶՐԱԲ
ՈՒՆԱՊԵՏԻՆ։ ԶՈՐՏՐ ԱԾՄԵՐ
ԲԱՐՈՎՎԱՅԵԼԵԼՏԱՅԷ։ ԱՄԷՆ.

2° Ce pallium, mon ouvrage, a été dessiné dans la belle ville d'Alep, à l'usage du seigneur Jacques, savant docteur, auquel Dieu accorde de s'en bien servir. Amen !

Ce pallium est en soie rouge brochée de croix, dans l'intérieur de chacune desquelles on a brodé, en soie de couleur, les figures du Christ et de plusieurs saints, dont les noms sont aussi brodés en perles blanches. Ce sont : la Vierge, les saints Grégoire Lousavoritch, Pierre, Nicolas, Denys, Nersès, Jean Megerdich, Jacques, Antoine, Grégoire, Serge, Basile, Cyrille, Épiphane, etc.

Ce pallium fut apporté de Roum-Kalah à Sis, à la fin du XIIIe siècle, et les patriarches le conservent avec soin, parce qu'ils croient, à tort, qu'il a appartenu à saint Nersès Chnorali, dont le patriarcat

p. 443) placent son patriarcat entre les années 1268 et 1287, ce qui est une erreur, puisque nous lisons sur le pallium qui lui a appartenu, l'année 683, qui commença le 22 janvier 1234 et finit le 21 janvier 1235 inclusivement.

est antérieur d'un siècle à celui de Jacques I[er] Kidnagan.

Deux Évangiles, reliés en argent, font aussi partie du trésor de l'église.

Le premier est un petit in-4°, en parchemin, écrit sous Léon V le Jeune, l'an չձբ (782 de l'ère arménienne [1]), au couvent de Sorovank.

L'autre est un in-folio, aussi en parchemin, écrit sous le roi Constantin IV (de Lusignan), l'an չղդ (794 [2]). Il est rapporté, au dernier feuillet, que : « Ce livre appartient au roi Constantin, qui l'a laissé à cette église [3], pour le salut de son père, le baron Baudoin, maréchal, mort, et pour celui de ses deux fils, Léon et Ochin. »

Les moines conservent précieusement ces deux Évangiles; mais surtout le dernier, qu'ils disent être miraculeux, et qu'ils croient avoir été écrit de la main du roi Léon II.

Enfin, le principal ornement du trésor du couvent, comme valeur intrinsèque, est le vase des huiles saintes, renfermé dans un tabernacle, surmonté d'une coupole, le tout en argent massif doré. Ce tabernacle provient d'un don fait au monastère par la famille Duz-Oglou, de Constantinople.

Je ne décrirai pas les calices, ciboires et autres

[1] L'an 782 de l'ère arménienne commença le 28 décembre 1332 et finit le 27 décembre 1333 inclusivement.

[2] L'an 794 de l'ère arménienne commença le 25 décembre 1344 et finit le 24 décembre 1345 inclusivement.

[3] Le nom n'est pas indiqué; mais c'est probablement à une église de Sis, qui était sous la dépendance du patriarche.

vases de l'église, qui sont modernes, et proviennent des fabriques de Constantinople, de Smyrne ou d'Alep, et qui d'ailleurs n'ont rien de remarquable.

Archives du monastère.

Le patriarche est investi de l'autorité suprême ; rien ne se fait dans le couvent sans son assentiment. Le titulaire actuel, étant infirme, laisse toutes choses dans le plus complet désordre ; et les archives de Sis, qui devraient former un dépôt historique bien précieux pour les annales de la Cilicie sous les Roupéniens, et pour l'intelligence de l'histoire ecclésiastique de cette partie de l'Orient, n'existent pas. Les patriarches ont négligé de recueillir les bulles des papes, les firmans de la Porte, qui leur concédaient des privilèges ou leur reconnaissaient certains droits. De toutes ces pièces, qu'on eût dû réunir et conserver, il ne reste rien; et le souvenir en est même effacé chez les moines du couvent.

La correspondance du patriarche avec les évêques relevant de sa juridiction, et avec ses agents d'Adana, d'Antab, d'Alep, de Marach, de Chypre, etc., n'est pas classée. Un moine, remplissant les fonctions d'écrivain, jette dans le coin d'une chambre noire toute cette correspondance, que l'humidité détruit en peu de temps, et que j'ai trouvée imprégnée des eaux qui filtrent à travers la toiture, et dans le plus pitoyable état. Ces archives, dont j'ai choisi les parties les moins détériorées, se composent :

1° De lettres en réponse à celles du patriarche,

qui demande aux fidèles des secours en argent, pour satisfaire aux exigences des beys du Kussan-Dagh;

2° De cahiers contenant les noms des personnes de chacun des diocèses relevant du patriarche, avec indication des sommes qu'elles ont données, pour subvenir aux besoins du monastère;

3° Et des lettres traitant de matières insignifiantes.

Les archives de Sis, toutes modernes, et dont les plus anciennes pièces datent du catholicosat de Guiragos, le fondateur du nouveau monastère, sont intéressantes pour l'étude du dialecte arménien de la Cilicie, qui diffère essentiellement de ceux parlés dans la grande Arménie, en Perse, à Constantinople et à Smyrne. M. Éd. Dulaurier s'est chargé d'étudier ces archives au point de vue philologique, dans un mémoire additionnel, qui sera joint, dans quelque temps, au travail que j'ai entrepris sur Sis et le monastère patriarcal de cette ville.

Bibliothèque.

Le monastère de Sis possède une bibliothèque, qui se compose de manuscrits et d'imprimés, entassés sur des rayons et sans ordre, dans une salle dont le patriarche hésita longtemps à me livrer l'entrée, sous le prétexte qu'on ne devait en ouvrir la porte qu'une fois l'an. Cette salle est petite et éclairée seulement par une fenêtre, qui donne sur un préau dépendant des constructions supérieures du couvent.

La bibliothèque renferme cent quarante-cinq ma-

nuscrits, et seulement deux cent cinquante volumes imprimés; ce sont des livres liturgiques sans importance. J'ai dressé le catalogue des manuscrits, travail qui n'avait point été fait encore. Ces manuscrits sont modernes, et ne remontent pas au delà du XVIe siècle; les anciens ont été dispersés, tant à Jaffa qu'à Constantinople et à Edchmiadzin, etc. Quelques-uns de ces vieux documents, qui restaient au couvent et pouvaient offrir quelque intérêt, ont été vendus par les moines à des voyageurs, de sorte qu'aujourd'hui aucune pièce de la bibliothèque n'est de nature à fixer l'attention sous le rapport historique. Cependant je donne ci-après le catalogue des manuscrits que possède le monastère de Sis, en suivant l'ordre de leur classement sur les rayons de la bibliothèque.

CATALOGUE DES MANUSCRITS.

1. Commentaires de l'Évangile de saint Marc, par le vartabed Basile Maschgévortz, ouvrage écrit au XIVe siècle; 1 vol. in-folio, papier, XVIe siècle.
2. Recueil d'hymnes, à l'usage de l'Église arménienne; 1 vol. in-4°, papier, XVIIe siècle.
3. Évangile. 1 vol. in-4°, parchemin, XVe siècle.

4-7. Évangiles. 4 vol. in-4°, papier, XVIIe siècle.

8. Commentaire des Évangiles (sans nom d'auteur); 1 vol. in-4°, papier, XVIIIe siècle.
9. Commentaire de l'Évangile de saint Matthieu[1]; in-4°, papier, XVIe siècle.
10. Évangile; in-4°, papier, XVIe siècle.

[1] Par S. Nersès Chnorali.

11. Commentaire de l'Évangile de saint Matthieu, par S. Nersès Chnorali, ouvrage écrit au XIIe siècle; in-4°, papier, XVIe siècle.

12. Commentaire de l'Évangile de saint Matthieu, par le même; 2 vol. in-4°, pap. XVIIe siècle.

13. Commentaire des livres du prophète Jonas, sans nom d'auteur; in-4°, pap. XVIe siècle.

14. Commentaire de l'Évangile de saint Matthieu; in-4°, papier. XVIIe siècle.

15. Commentaire de la Philosophie d'Aristote, sans nom d'auteur; in-4°, pap. XVIIIe siècle.

16. Bible; in-4°, pap. à deux colonnes, XVIe siècle.

17. Bible; in-fol. pap. à deux colonnes, XVIe siècle.

18. Commentaire des Évangiles, par Grégoire Datevatz, ouvrage écrit au XVIe siècle; in-4°, papier.

19. Recueil de sermons; in-4°, pap. XVIIe siècle.

20. Commentaire des Psaumes, par Grégoire Datevatz, ouvrage écrit au XVIe siècle; in-4°, pap. XVIIe siècle.

21. Harangues d'Épiphane, évêque de Chypre, in-4°, pap. XVIIe siècle.

22. Sermons sur diverses questions religieuses; in-fol. pap XVIIe siècle.

23. Sermons d'Éphrem, docteur de Natchivan; in-fol. pap. XVIIIe siècle.

24. Recueil de sermons; in-4°, pap.

25. Traité de morale, formant la seconde partie du Զէն Հոգեւոր, du patr. de Const. Jacques Nalian; 3 vol. in-4°, pap. XVIIIe siècle[1].

26. Machdotz; in-4°, pap. XVIIe siècle.

27. Manuscrit contenant: 1° la biographie de saint Sylvestre, et 2° un recueil de fables; 1 vol. in-4°, parch. XVIe siècle.

[1] L'ouvrage complet a été publié à Constantinople en 1757; in-fol.

28. Commentaires sur les livres saints de Grégoire Datevatz; in-4°, pap. XVIIe siècle.

29. Recueil de sermons; in-4°, pap.

30. Théologie de Clément; in-4°, pap. XVIIe siècle.

31. Philosophie de saint Thomas d'Acquin; in-4°, papier, XVIIe siècle.

32. Harangues de Philon le Thaumaturge; in-4°, papier, XVIIIe siècle.

33. Sur l'ordination; in-4°, pap. XVIIe siècle.

34. Sermons de saint Thomas d'Acquin; in-4°, pap. XVIIIe siècle.

35. Commentaires de l'Évangile; in-4°, pap. XVIIe siècle.

36. Commentaires du livre de Grégoire le Théologien; in-4°, pap. XVIIe siècle.

37. Commentaires de l'Évangile de saint Jean, par Grégoire Datevatz; in-4°, pap. XVIIe siècle.

38. Confessions de Guillaume Papin (trad. en arm.); in-4°, pap. XVIIIe siècle.

39. Sermons de Grégoire Datevatz; in-4°, pap. XVIIe siècle.

40. Machdotz; in-4°, pap. XVIIe siècle.

41. Commentaires sur l'Écriture sainte; in-4°, papier, XVIIIe siècle.

42. Sermons sur le carême, traduits de l'italien en arménien; in-fol. papier, XVIIIe siècle.

43. Explication des Psaumes, par le vartabed David[1]; papier, in-fol. XVIIe siècle.

44. Sermons de Jacques Nalian; 2 vol in-fol. papier.

45. Sermons pour les Dominicains; 2 vol. in-fol. papier, XVIIIe siècle.

46. Sermons divers; 4 vol. in-fol. papier, XVIIe siècle.

47. Commentaires sur les sept sacrements, par Jacques Nalian; 2 vol. in-fol. papier, XVIIIe siècle.

[1] Peut-être David Cobariensis, écrivain du XIIe siècle. (Cf. *Quadro della letter. arm.* da S. de Somal.)

48. Commentaires des livres de Moïse; in-4°, papier, XVIII[e] siècle.

49. Commentaire de l'Évangile de saint Marc, par le vartabed Basile (Maschgévortz[1]); in-4°, papier, XVIII[e] siècle.

50 Explication des Psaumes, par le vartabed Vartan le grand, auteur du XIII[e] siècle; in-4°, papier[2].

51. Explication de l'Évangile de saint Marc, par le vartabed Basile (Maschgévortz); in-4°, papier.

52. Commentaire des Actes des Apôtres, par Éphrem, saint Jean-Chrysostome; in-4°, papier, XVI[e] siècle.

53. Commentaire des Psaumes; in-4°, papier.

54. Commentaire de l'Apocalypse de Saint-Jean; in-4°, papier.

55. Commentaire de l'Évangile de Saint-Jean, par Grégoire Datevatz; in-4°, papier.

56. Commentaire des Psaumes, par le même; in-4°, papier.

57. Questions sur la foi; in-4°, papier.

58. Commentaires des Évangiles; in-4°, papier.

59. Commentaire de la Philosophie de David l'Arménien, écrivain du V[e] siècle[3]; in-4°, papier.

60. Traité des fêtes; in-4°, papier.

61. Explication du bréviaire arménien; in-4°, papier, XVI[e] siècle.

62. Éducation des baptisants de Cyrille; in-4°, papier, XVII[e] siècle.

[1] Du nom d'un couvent de la Cilicie, ainsi nommé sans doute parce que les religieux qui l'habitaient étaient vêtus de peaux d'animaux dépouillées de leur poil. (Cf. Ed. Dulaurier, *Extr. de la Chronique de Mathieu d'Édesse*, note 4 du ch. LXVII, page 98.)

[2] Le vartabed Vartan expliqua les Psaumes à la requête de Jean, évêque d'Halpat. Cet ouvrage a été imprimé pour la première fois à Astrakan en 1797.

[3] Le Traité sur les définitions philosophiques de David fut imprimé pour la premire fois à Constantinople en 1731. Cet ouvrage fut traduit en grec à une époque incertaine. (Cf. *Quadro*, etc. da S. de Somal.)

63. Commentaire des Épîtres de Saint-Paul, de saint Jean Chrysostome, traduit en arménien; in-4°, papier.

64. Commentaire des livres de Jérémie, du même, traduit en arménien; in-4°, papier, XVIIe siècle.

65. Commentaire de l'Évangile de saint Jean, par le vartabed Nana, écrivain du IXe siècle; in-4°, papier, XVIe siècle.

66. Commentaire de l'Écriture sainte; in-4°, papier, XVIe siècle.

67. Commentaire de la Genèse; in-4°, papier, XVIe siècle.

68. Manuscrit contenant: 1° Actes du Concile de Constantinople; 2° Explication de l'Apocalypse de saint Jean; in-4°, papier, XVIIe siècle.

69-71. Commentaire des livres d'Ézéchiel; in-4°, papier

72. Homélies de Jean Ouradnientz, écrivain du XIVe siècle, in-4°, papier, XVIIe siècle.

73. Théologie de J. Scott, traduite en arménien sous le patriarche Guiragos; in-fol. papier, XVIIIe siècle.

74. Histoire des saints Pères d'Évagre; in-4°, papier, XVIIe siècle.

75. Commentaire du livre du prophète Isaïe, par le vartabed Georges Iscevrentz, auteur du XIIIe siècle, ouvrage écrit par ordre du takhavor Héthum; in-8°, papier, XVIe siècle

76. Recueil d'actes des conciles, dont celui de Tarsous, in-4°, papier, XVIIIe siècle.

77. Explication de la messe, par S. Nersès de Lampron, auteur du XIIe siècle; in-4°, papier, XVIIe siècle.

78. Œuvres ecclésiastiques de Socrate le Scolastique, traduites en arménien; in-4°, papier, XVIIIe siècle.

79. Explication des offices de l'église, par S. Nersès de Lampron; in-8°, papier, XVIIe siècle.

80. Commentaire des Actes des apôtres, in-4°, papier, XVIIe siècle.

81 Règle des saints conciles, in-4°, papier

82. Explication de la Philosophie d'Aristote, traduite en arménien; in-4°, papier.

83. Épîtres de saint Paul; in-8°, papier.

84. Demande de saint Athanase au patriarche d'Alexandrie, traduite en arménien; in-8°, papier.

85-96. Onze Machdotz; in-8°, papier.

97. Explications sur divers points de religion; in-8°, papier

98. Hymnes; in-8°, papier,

99. Extraits de la Bible; in-8°, papier.

100. Commentaires sur les Cantiques; in-8°, papier.

101 Explication de la grammaire; in-4°, papier.

102. Sur la Vierge, par saint Grégoire de Nissa, in-8°, pap.

103. Sermons; papier, in-8°, XVIIIe siècle.

104. Machdotz; in-4°, papier, XVIIIe siècle.

105. Explication du *Pater*, par saint Grégoire de Nissa; in-4°, papier, XVIIIe siècle.

106. Recueil de sermons; in-4°, papier, XVIIIe siècle.

107. Commentaire sur les Psaumes par le patriarche Éphrem; in-4°, papier

108. Sermons; in-4°, papier.

109. Commentaire sur le *Miserere;* in-4°, papier, XVIIIe siècle.

110 Sur les disputes des saints lieux entre les Grecs et les arméniens; in-4°, papier, XVIIIe siècle.

111. Machdotz; in-4°, papier.

112. Règles des saints conciles; in-8° papier.

113. Explication de la messe, par S. Nersès de Lampron, in-8°, papier.

114. Histoire d'Arménie de Moïse Khorènatzi, in-fol. papier, XVIIIe siècle.

115 Règles de l'Église; in-fol. papier.

116. Éloge de Jean Oradnientz; in-4°, papier.

117. Explication de la philosophie, par le vartabed Arakhel, de Siunik, auteur du xve siècle; in-4°, papier.

118. Libelle contre la religion de Mahomet et sur la vérité de l'Évangile; in-4°, papier, xviiie siècle.

119. Sur les archanges, par saint Denis, traduction arménienne; in-4°, papier.

120. Commentaires divers de saint Grégoire de Nissa; in-4°, papier.

121. Commentaire sur les livres de Job, par le vartabed Vanagan; in-4°, papier.

122. Vers de saint Nersès Chnorali; in-8°, papier.

123. Histoire d'Alexandre le Grand; in-8°, papier.

124. Évangile; in-8°, papier, xviiie siècle.

125. Sermons divers; in-8°, papier.

126. Commentaires sur les livres saints du vartabed Vartan, in-4°, papier.

127. Recueil d'histoires diverses; in-8°, papier.

128. Traité d'anatomie; in-8°, papier.

129. Commentaire des livres saints, par le vartabed Vartan; in-4°, papier.

130. Pensées traduites du latin; in-4°, papier.

131-143. Treize Machdotz, évangiles, psautiers, etc. in-4° et in-8°, parchemin et papier.

144. Manuscrit in-8°, papier, xviiie siècle, contenant: 1° La liste des catholicos d'Arménie, depuis saint Grégoire l'Illuminateur jusqu'à Nersès Chnorali. — 2° La liste des patriarches qui ont conservé la dextre de saint Grégoire. — 3° Réfutation du patriarche Siméon de Cilicie, contre la lettre du patriarche Philippe d'Edchmiadzin. — 4° Inscription du tombeau de Mekhitar à Venise. — 5° Cantique sur la Vierge, de Vartan vartabed. — 6° Autre cantique sur la présentation de J. C. au temple. — 7° Autre cantique.

— 8° Sermon, en deux parties, sur l'hospitalité, par le catholicos Éphrem. — 9° Sermon sur la même matière, de Siméon, vartabed.

145. Fragment d'un manuscrit sur des passages des livres des auteurs chrétiens, commentés par le vartabed Sarkis; in-8°, papier. XIII[e] siècle[1].

CHAPITRE III.

JURIDICTION DU PATRIARCHE DE SIS.

Le clergé arménien, dissident de la Cilicie, relève directement du patriarche de Sis, qui ne se maintient sur son siége qu'en payant tribut aux chefs turkomans de la montagne de Kussan-Oglou et à ceux de Serkanteli-Oglou dans le Tchukur-Owa (plaines basses), sur le territoire desquels se trouvent la ville et le couvent de Sis.

Quoique formant, en quelque sorte, une enclave chrétienne dans les possessions de Kussan-Oglou, la juridiction du patriarche de Sis s'étend sur les pachaliks d'Adana, de Marach, d'Alep et de Chypre, où l'on compte cinquante-trois églises et quatre monastères.

Je trace ici le tableau de la juridiction du catholicosat de Sis sur les pachaliks que je viens de citer, en mentionnant le nombre de maisons ou familles réparties dans les villes et villages de chacune des circonscriptions territoriales indiquées plus haut.

[1] Ce manuscrit, qui est aujourd'hui à la Bibliothèque impériale, m'a été cédé par un moine du monastère.

JURIDICTION DU PATRIARCHE ARMÉNIEN, DISSIDENT DE CILICIE.

PACHALIKS.	VILLES OU DISTRICTS.	VILLAGES.	MAISONS.	ÉGLISES.	COUVENTS.
ADANA	Sis	//	200	3	1
	Adana	3	800	4	//
	Tarsous	//	100	1	//
	Giawour-Dagh (District de)	1	50	//	//
MARACH	Fournous	6	600	7	1
	Hatchin	//	5,000	3	1
	Marach	//	700	6	//
	Zeithun (District de)	3	3,000	9	1
ALEP [1]	Aïntab	5	1,200	6	//
	Alep	//	200	2	//
	Antioche	15	900	10	//
	Kilis	//	150	1	//
CHYPRE	//	1	400	1	//
DIVERS [2]	Selefké	//	10	//	//
	Césarée	//	15	//	//
	Konich	//	20	//	//
TOTAUX	15	34	13,345	53	4

[1] Cf. la statistique du pachalik d'Alep qu'a publiée M. Guys (mars 1853, in-8°). Nous arrivons au même résultat.

[2] Quelques familles arméniennes dépendantes de la juridiction de Sis se sont établies à Konich, Césarée et Selefké, et sont toujours restées fidèles à l'autorité du patriarche de Sis, quoique relevant directement, par leur présence dans ces villes, du patriarche de Constantinople.

Les revenus du patriarche de Sis consistent en une imposition volontaire, que les primats des villes, aidés des vartabeds, prélèvent sur tous les Arméniens qui relèvent de la juridiction du catholicosat. Cette contribution se lève deux fois l'an, ainsi que j'en ai eu la preuve en consultant les registres du couvent. Les familles riches y figurent pour d'assez fortes sommes, tandis que les pauvres ne donnent souvent qu'un para, dont la valeur équivaut à un demi-centime de notre monnaie. Cependant cet impôt se payant très-exactement, le patriarche perçoit chaque année soixante mille piastres du grand seigneur, soit douze mille francs, avec lesquels il satisfait aux exigences des beys turkomans de Kussan-Oglou, et fait face aux dépenses du couvent, qui sont peu considérables.

Le personnel du monastère de Sis se compose, outre le patriarche, de deux archevêques, d'un évêque, de douze moines, dont six sont détachés dans les monastères de Zeithun et d'Hatchïn, où ils desservent les églises de ces deux villes. On compte huit prêtres à Adana, trois à Tarsous, un à Missis et un autre au *Kalek-Boghaz* (Portes de Cilicie). Le pachalick de Marach compte vingt-cinq prêtres; celui d'Alep, le double, y compris les prélats.

Le costume habituel du patriarche consiste en une longue robe brune flottante, doublée de fourrures, et en un large turban bleu. Dans les cérémonies religieuses, il tient un long bâton en argent; sa tiare, de même métal, a la forme d'une couronne impériale.

Les prélats et les moines sont revêtus d'une robe brune, et coiffés d'un bonnet noir, haut, pointu, en forme de mitre, et sur lequel est un voile noir, qui flotte derrière la tête.

Le patriarche actuel se nomme Michel II; il est né à Sis, et a succédé, en 1832, à Éphrem II. Il descend directement de la famille des *Achban* (conservateurs de la dextre de saint Grégoire l'Illuminateur), dans laquelle doivent être choisis les patriarches, comme je l'ai dit plus haut. C'est un vieillard plus qu'octogénaire, dont les facultés ont été altérées par l'âge et les souffrances morales et physiques. Il laisse le soin des affaires spirituelles à un archevêque, Mgr Garabed, son parent, qui doit lui succéder sur le siége patriarcal, et qui, tout en se faisant aimer de la nation arménienne, cherche à entretenir des relations de bon voisinage avec les beys indépendants, toujours disposés à faire subir de nouvelles avanies au patriarche, à ses moines et aux Arméniens leurs vassaux, trop peu nombreux pour opposer la moindre résistance à leurs oppresseurs, ou pour tenter de reconquérir par la force, leur indépendance perdüe depuis la chute de l'empire des Lusignan d'Arménie.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 12 JANVIER 1855.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu; la rédaction en est adoptée.

M. Sanguinetti, au nom de la commission de la bibliothèque composée de lui et de M. de Rosny, fait un rapport dont il résulte que la commission a placé dans la bibliothèque deux exemplaires de chaque ouvrage publié par la Société, dont un sera prêté aux membres et l'autre placé dans une réserve pour être communiqué seulement sur place. Il n'y aura dans la bibliothèque qu'un seul exemplaire du Journal asiatique, qui ne doit pas être prêté, mais seulement communiqué sur place. Il signale quelques ouvrages publiés par la Société qui manquent à la bibliothèque; ces ouvrages seront achetés. M. Sanguinetti propose ensuite que M. Léon de Rosny soit chargé du catalogue de la bibliothèque

Les conclusions de ce rapport sont adoptées et le Conseil prie M. de Rosny de se charger du soin du catalogue de la bibliothèque. M. Sanguinetti appelle encore l'attention du Conseil sur le manque de place dans la bibliothèque et sur l'état des manuscrits. Il est décidé que le bureau de la société se joint à MM. Sanguinetti et de Rosny, pour examiner l'état des choses et préparer une proposition à faire au Conseil.

Le secrétaire propose, au nom de la commission des fonds, d'accorder à l'agent de la Société une augmentation de cent cinquante francs par an pour le loyer et de deux cents francs

pour l'agence. Il expose les circonstances qui ont amené cette demande et la justifient ; la commission des fonds, malgré sa grande répugnance à laisser augmenter les frais d'administration, ne croit pas que la Société puisse équitablement refuser la demande ; le Conseil accorde l'augmentation proposée. M. Sanguinetti lit un fragment de ses *Extraits d'Ibn Aby Ossaïbiah*.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Institut royal des Pays-Bas. *Bijdragen tot de Taal-Land- en Volkenkunde van Neerlandsch Indie.* Journal publié par l'Institut royal pour la connaissance des Indes hollandaises. Vol. I et II. Amsterdam, 1853 et 1854, in-8°.

Par le même. *Kitab Toephah*, Javaansch-mohammedaansch Wetboek, publié par M. Keijser. La Haye, 1853, in-8°.

Par le même. *Reize rondom het Eiland Celebes*, par le capitaine C. Van der Hart. La Haye, 1854, in-8°.

Par le même. *Banka, Malakka en Billiton*, par le docteur J. H. Croockewit. La Haye, in-8°.

Par l'éditeur. *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache*, par le docteur Hoefer. Vol. IV, cah. 2. Greifswald, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *Storia dei musulmani di Sicilia*, par Michel Amari. Vol. I. Florence, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *Borneo*, par le docteur Schwaner. Amsterdam 1854, 2 vol. in-8° (accompagné de gravures coloriées et de cartes).

Par la Société de Calcutta. *Bibliotheca indica*, collection of oriental works published by the asiatic Society of Bengal. Calcutta, 1854, numéros 81, 82, 83.

Par l'auteur. *Zwei chronologische Abhandlungen* kritisch gewürdigt von Johannes von Gumpach. Heidelberg, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *Lettres à M. Reinaud sur quelques médailles houlagouides*, par W. Scott. Paris, 1854, in-8°. (Extrait de la *Revue archéologique*.)

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 FÉVRIER 1855.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture de deux lettres de M. Fortoul, ministre de l'instruction publique; par la première, M. le ministre annonce le renouvellement de la souscription de son département à quatre-vingts exemplaires du Journal asiatique pour l'année courante; par la seconde, M. le ministre annonce qu'il accorde une souscription de trente-six exemplaires au troisième volume de l'*Histoire du Kaschmir*, publié par la Société. Des remercîments seront adressés à M. le ministre.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Nassif Mallouf, professeur à Smyrne, dans laquelle il remercie de sa nomination de membre de la Société et annonce l'envoi de quelques ouvrages qu'il a publiés. (C'est la lettre et le paquet dont il a été question dans la séance de décembre et qui ont fini par arriver à la Société.)

Sont présentés pour être reçus membres :

MM. DE CHARANCEY, à Paris.
Frédéric SORET, orientaliste à Genève.

M. le président rend compte des opérations de la commission nommée pour examiner l'état de la bibliothèque et du magasin des livres; le rapport sur ces opérations est renvoyé à la prochaine séance.

M. Victor Langlois rend compte de la découverte de la ville de Diocésarée de Cilicie, faite par M. le docteur Schultz. Cette ville, dont la position est indiquée dans les cartes de M. Kiepert et de M. Tchihatcheff, comme située dans la vallée de Gok-sou (*Calycadnus*), se trouve à trois journées au nord-ouest de Séléfké et à une journée et demie à l'est de *Claudiopolis*. M. Schultz a trouvé dans cette ville, dont il a exploré les ruines, quantité de monuments bien conservés de l'époque romaine, un théâtre, des chambres sépulcrales,

des sarcophages et des restes d'églises chrétiennes. Des circonstances ayant empêché M. Schultz de commencer des fouilles, il se propose de visiter une seconde fois la ville de Diocésarée et de publier les résultats de son investigation.

M. Sanguinetti lit un nouveau fragment de ses *Extraits d'Ibn Aby Ossaïbia.*

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Dialogues turcs-français,* par M. Viguier, augmentés par Nassif Mallouf. Smyrne, 1854, in-8° oblong.

Par le même. *Inscha Djedid,* par N. Mallouf, en turc Smyrne, in-8°.

Par le même. *Précis de l'Histoire ottomane,* par N. Mallouf. Smyrne, 1852, in-12.

Par le même. *Éléments de lecture et d'écriture turques,* par N. Mallouf, en turc. Smyrne, in-8°.

Par le même. *Historiettes, conversations et contes,* par Berquin, traduites en turc par N. Mallouf. Smyrne, in-8°.

Par le même. *Guide de la conversation en turc, arabe et persan,* par Kemal Efendi, mis en arabe par N. Mallouf Smyrne, 1853, in-8° oblong.

Par le même. *Abrégé de Géographie,* par N. Mallouf. Smyrne, 1851, in-8°.

Par l'éditeur. *Studj orientali e linguistici,* raccolta periodica di G. J. Ascoli. Fasc. 1. Milan, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *Lettre à M. Reinaud* sur quelques médailles houlagouides, par W. Scott. Paris, 1854, in-8°. (Extrait de la *Revue archéologique.*)

Par la Société. *Bibliotheca indica,* published by the asiatic Society of Bengal. Les numéros 84-93.

Par la Société. *Journal of the asiatic Society,* n° V. 1854, in-8°.

Par l'Académie. *Comptes rendus des séances de l'Académie de Vienne,* classe historique et philosophique. Vol. XII, 5. XIII, 1, 2.

Par l'Académie. *Archiv für Kunde östreichischer Geschichts-quellen.* Vol. XIII, 1, 2. Vienne, 1854, in-8°.

Par l'Académie. *Monumenta habsburgica.* Série 1. Vol. I. Vienne, 1854, in-8°.

EXTRAIT DU RAPPORT fait à la Société asiatique sur une *Nouvelle carte du royaume de Siam*, dressée sous la direction de Mgr Pallegoix, par M. L. LÉON DE ROSNY.

La carte du royaume de Siam[1], dressée sous la direction de Mgr Pallegoix, évêque de Mallos, sur laquelle vous avez bien voulu me charger de faire quelques observations, a été dessinée avec soin par M. Charles, géographe, et gravée sur pierre dans l'établissement spécial de M. Ehrard Schieble, d'où sont déjà sorties de nombreuses collections de cartes géographiques, tant officielles que particulières, reproduites avec la plus grande exactitude et une netteté digne de rivaliser avec la gravure sur métal.

Cette carte, il est vrai, n'est point le résultat de nouvelles levées astronomiques, ni le produit d'un travail rigoureusement mathématique. Ce sont seulement les itinéraires de Mgr Pallegoix et des membres de la mission catholique de Siam, qui, publiés, ont éclairci beaucoup de points encore peu connus de la géographie du Siam. Aussi cette carte renferme-t-elle un nombre de détails beaucoup plus considérable que toutes celles qui ont paru jusqu'à ce jour. Je l'ai

[1] Appelé par les indigènes เมือง ไท, *muang thăi*, c'est-à-dire « le pays des hommes libres » ; par les Malays سيم *Siam* ; par les Chinois 暹羅 *Siĕn-lô* ; par les Cochinchinois *núoc xiêm* ; par les Japonais シヤムロ *Syam'lo*. Quant au nom de *Siam*, il vient, comme on le sait, du thăi สยาม *Sāyám*, qui signifie : « brun, ocre rouge », allusion à la couleur des thăi.

comparée avec celles qui ont été faites jusqu'à présent, surtout avec la *Map of the kingdom of Siam and Cochinchina*, dressée par John Walker, pour accompagner le journal de la mission de M. Crawfurd, et imprimée en 1828. Cette dernière carte, de plus grande dimension[1] que celle de Mgr Pallegoix, nous présente aussi, à l'entour du royaume de Siam, et sur une plus grande échelle, les pays limitrophes des Thăi. En effet, la carte de M. Crawfurd contient les pays resserrés entre le 97° et le 114° de longitude de Greenwich, et le 20° et le 10° de latitude. Mais la carte de Mgr Pallegoix donne beaucoup plus de renseignements topographiques que la précédente, surtout pour les localités un peu éloignées du golfe de Siam et des environs de Bangkōk.

Quant à l'exactitude orthographique, c'est surtout un des mérites de cette carte, et sur lequel je dois appeler l'attention. Jusqu'à présent, une orthographe déduite d'une prononciation plus ou moins régulière, était la seule que les voyageurs nous eussent encore apportée. Dans le travail de Mgr Pallegoix, les noms propres géographiques sont écrits correctement d'après le thăi, et les caractères romains qui y sont employés sont accompagnés des divers accents adoptés pour la transcription des mots de cette langue. Il est cependant à regretter que les signes originaux n'aient point surmonté les transcriptions; car l'on sait à quelles erreurs multipliées porte l'emploi trop fréquent d'accents modificateurs des consonnes.

La carte entière (non compris les cartons) contient donc le Siam[2] et les royaumes secondaires protégés et tributaires des Siamois; leurs capitales (thăi: *muang lôuang*) sont indiquées à l'aide d'un petit pavillon à double dent, tandis que les chefs-lieu de provinces (thăi: *hóua muang*) le sont par un pavillon à une seule. On trouve, dans l'enceinte de la mo-

[1] Format colombier.

[2] Renfermé, quant à sa position, entre le 4° 8' et le 21° 40 latitude boréale, et entre le 95° 30' et le 102° 50' longitude orientale (méridien de Paris)

narchie thài, le grand état de Xieng-măi [1] (prononcez *Tchieng-may'*), qui, après avoir à plusieurs reprises passé sous le joug des Barmans, est enfin aujourd'hui tributaire du roi de Siam. La capitale de ce royaume est aussi Xieng-măi : le lao et le thài sont les langues qui y sont journellement parlées.

Au nord de ce dernier royaume se trouvent les confins de l'empire chinois, province du *Yûn-nân;* à l'est le pays des Barmans, le lao [2] qui leur est tributaire, et les possessions anglaises dans l'Indo-Chine; au sud sont les peuples malays [3] de Malâka (malay : ملاك); de *Djôhor* (جوهر), de *Pâhang* (ڤاهڠ), et le golfe de Siam, dans lequel se jette le grand fleuve Mĕnăm [4], qui, coulant du nord au sud, traverse Yŏuthia [5], et Bangkŏk [6]; à l'ouest enfin se trouvent le Kambodje [7], l'empire d'Anam (plus correctement écrit *An-nam*, des deux mots

[1] En thăi : เชียง ใหม *xieng-măi.*

[2] Thăi : ลาว *lao*, chin. 老撾 *lào-tchōua*; jap. ルムヌ *laouta.*

[3] Les terres peuplées par les Malays dans la presqu'île trans-gangétique s'étendent bien au-delà des limites qui leur sont assignées aujourd'hui par la politique : Kalantan, Tringanou, renfermés maintenant en deçà des frontières de Siam, sont, comme on le sait, des royaumes véritablement malays. C'est pourquoi la plupart de ces États portent deux noms, l'un malay, l'autre thăi. Par exemple : *Kedah* (كده، قده ou قدح), ainsi appelé en malay, se nomme en thăi *Muang săi* (เมือง ไทร).

[4] Thăi : แม่ น้ำ *mè-năm*, c'est-à-dire « la mère des eaux. »

[5] Thăi : ศรี อยุทธยา *Si a.yŏuthăya* (inexpugnabilis) : ville fondée par *Phă ya outhong*, qui régnait dans le *Kămphĕng phĕt.*

[6] Thăi : บาง กอก *Bang-kŏk*, c'est-à-dire « le village des oliviers sauvages. » Autrement appelé กรุง เทพ *Krŏung thèph* « la ville des bons génies. »

Srŏk kmer, nommé anciennement กำภช *Kămphouxă*, et d'ou

安南 *an, nam* « paix du sud », est aussi appelé 南越 *Nam-viêt,* dans le même sens), et enfin le Lao annamique.

On trouve deux cartons sur les côtés de la carte : l'un renferme le plan de Bangkõk, qui est aujourd'hui la plus importante ville du Siam ; elle est la résidence des deux rois actuels. Le premier, le prince *Chào-fa,* élu sous le titre de พระ: บอรมะ อินทะรา มห มงกุฎ *Phra: borŏmma: ĭntha:ra măhá mŏngkŭt,* est le principal ; le second est plutôt, en réalité, le grand ministre du royaume que toute autre chose. Le barcalon [1], dont on voit le lieu de la résidence, est, ensuite, le ministre le plus puissant et dont les attributions s'étendent le plus loin. On remarque aussi dans ce carton les palais des princes et princesses, les pagodes des talapoins, les églises catholiques, la fonderie chinoise, la fabrique d'arac, de chaux rouge pour le bétel, etc. ; enfin, la place où l'on brûle les restes mortels des princes, pour en recueillir les cendres dans des urnes funèbres.

Le second carton nous offre la topographie des environs de Bangkõk.

En un mot, cette carte offre un vif intérêt pour l'étude du Siam, et une grande utilité pour les voyageurs européens que la science ou l'industrie peut attirer dans ces contrées. Cet intérêt sera bien augmenté encore, lorsque le savant évêque de Mallos aura, en publiant sa *Description du Siam,* donné de nombreux et nouveaux renseignements, que le manque de temps et de connaissances de votre rapporteur ne lui permettent pas d'exposer ici.

14 juillet 1854.

est venu le nom de Kambodge. Les Chinois appellent quelquefois ce pays 東浦寨 *tŏng-p'oŭ tcháy;* mais plus généralement 眞臘 *Tchĭn-lă.*

[1] Le mot *barcalon* est une corruption des mots : พระ คลัง *phra: khlăng,* littéralement « trésor royal, trésorier royal. »

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL 1855.

RECHERCHES
SUR
L'HISTOIRE DES SCIENCES MATHÉMATIQUES
CHEZ LES ORIENTAUX,

D'APRÈS DES TRAITÉS INÉDITS ARABES ET PERSANS,

PAR M. F. WOEPCKE.

DEUXIÈME ARTICLE.

ANALYSE ET EXTRAIT D'UN RECUEIL DE CONSTRUCTIONS GÉOMÉTRIQUES PAR ABOÛL WAFÂ.

(Manuscrit persan, n° 169, ancien fonds de la Bibliothèque impériale.)

§ 6. De l'auteur de la rédaction du traité d'Aboûl Wafâ que nous présente le manuscrit persan.

Dans ce qui précède, j'ai eu à faire observer plusieurs fois que la rédaction de ce traité, telle qu'on la trouve dans le manuscrit persan, ne doit pas être attribuée à Aboûl Wafâ lui-même. Je vais maintenant discuter ce point d'une manière détaillée.

En premier lieu, il résulte de divers passages du traité, que même originairement il ne fut pas rédigé par Aboûl Wafâ, mais par un de ses élèves, d'après les leçons du célèbre géomètre. En effet, si

nous lisons dans le onzième chapitre des expressions comme les suivantes : « Le professeur dit[1] », ou « Aboûl Wafâ ordonne que nous exposions cette opération, etc.[2] », ces passages prouvent d'une manière concluante que c'est un disciple qui parle d'après son maître, et non pas le maître lui-même. Il en est de même des épithètes : « Le sage parfait et accompli », dont le nom d'Aboûl Wafâ est accompagné dans un autre passage[3]; car si l'on trouve des expressions de ce genre sur les titres des traités composés par des auteurs renommés, elles doivent être mises sur le compte des copistes et des marchands de livres; mais je ne sache pas que des auteurs arabes se donnent eux-mêmes de semblables certificats de célébrité au beau milieu de leurs ouvrages.

Cette supposition, ou plutôt ce fait, que le Traité des constructions géométriques est la rédaction d'un élève, s'accorde aussi parfaitement avec les données qui se trouvent recueillies dans le paragraphe précédent. Car, d'un côté, il est expressément dit dans les biographies d'Aboûl Wafâ qu'il « faisait des cours qu'on suivait avec beaucoup de fruit, » et, d'un autre côté, le Traité des constructions géométriques n'est pas mentionné dans les catalogues de ses ouvrages, ce qui, certainement, eût été le cas, si Aboûl Wafâ l'avait publié lui-même.

[1] Voir l'Extrait ci-dessous, fol. 165 r°.
[2] *Ibid.* fol. 165 v°.
[3] *Ibid.* fol. 169 r°. la note

En second lieu, remarquons que le titre de la rédaction actuelle porte برسبيل اختصار « en forme d'abrégé. » Donc, ou bien l'élève d'Aboûl Wafâ composa déjà lui-même sa rédaction en forme d'abrégé, ou bien la rédaction actuelle n'est qu'un abrégé fait d'après la rédaction du disciple d'Aboûl Wafâ.

Mais ce n'est pas même cette rédaction abrégée d'un cours d'Aboûl Wafâ que nous avons sous les yeux, ce n'est qu'une traduction de cet abrégé, faite par un géomètre persan, assisté dans ce travail par quatre de ses élèves, et s'aidant, en outre, d'une traduction plus ou moins complète d'un autre géomètre persan[1].

La conception originale d'Aboûl Wafâ n'a pu passer par tous ces transvasements successifs sans être considérablement modifiée tant sous le rapport de la portée que sous celui de l'exactitude. Ces modifications se révèlent par des imperfections nombreuses que présente la rédaction actuelle, et qui doivent être attribuées en partie à la forme abrégée de cette rédaction, mais en partie aussi au manque d'intelligence de l'élève d'Aboûl Wafâ, auteur de la rédaction originale.

Pour mieux éclaircir ce point, je signalerai l'absence de différentes observations essentielles qu'un géomètre tel qu'Aboûl Wafâ ne pouvait pas manquer de faire, et qui cependant sont omises dans la rédaction actuelle.

Ainsi Aboûl Wafâ a, sans aucun doute, expliqué

[1] Voir l'Extrait, fol. 179.

dans son cours comment les constructions exécutées au moyen de la règle et d'une seule ouverture du compas, contenues dans l'Introduction et les trois premiers chapitres, s'enchaînent et forment un ensemble. Il a certainement fait remarquer aussi que le XIe chapitre contient la résolution *complète* du problème qu'il a pour objet; il aura fait ressortir bien plus nettement que ne le fait l'exposé diffus de la rédaction actuelle, que les constructions 8 et 9 de ce chapitre résolvent le problème, même au cas où le nombre donné de carrés dont il faut composer ou dans lesquels on doit diviser un seul carré, n'est ni un nombre carré, ni la somme de deux nombres carrés; enfin, il n'aura pas oublié d'indiquer la construction préalable nécessaire, dans le cas de la *division* d'un carré donné, avant l'application de la construction XI, 9[1]. De même, je suis convaincu qu'Aboûl Wafâ n'a pas passé sous silence l'affinité ou l'identité qui existe entre les divisions de la surface de la sphère traitées dans le XIIe chapitre, et la construction des polyèdres réguliers et demi-réguliers; je pense aussi qu'il aura fait observer que la construction XII, 3, résout le problème de diviser la surface de la sphère en huit triangles égaux et réguliers, observation dont l'importance pouvait facilement échapper à l'élève, tandis que le maître, initié à l'étude des ouvrages grecs, ne pouvait pas oublier l'octaèdre lorsqu'il traitait des polyèdres réguliers[2].

[1] Voir ci-dessus, § 3.

[2] Comparer ci-dessus, § 4.

Je ne parle pas de quelques omissions moins importantes, comme l'est, par exemple, celle que j'ai signalée dans la construction II, 11[1]. La forme abrégée de la rédaction actuelle fait excuser aussi que l'auteur ne dise pas explicitement, dans le XIIe chapitre, comment on détermine le centre d'un triangle ou d'un polygone sphérique, construction auxiliaire dont il se sert beaucoup; qu'il ne rappelle pas que le problème de diviser un arc de grand cercle en deux[2] ou en trois[3] parties égales est résolu par les constructions I, 1, et I, 17; qu'il n'explique pas, en quelques mots, pourquoi il reproduit dans sa construction XII, 18, en fait la construction XII, 11, en faisant un détour inutile pour passer par XII, 16[4].

Toutefois, on désirerait voir accompagnées quelques-unes de ses constructions de leurs déterminations, c'est-à-dire de l'indication des cas que présente le problème, et de leurs limites. Ainsi, lorsqu'il s'agit de *circonscrire un carré à un triangle scalène donné* (VI, 8), il faudrait indiquer les conditions qui doivent être remplies, pour que le triangle puisse effec-

[1] Voir p. 331, la note.

[2] Voir les constructions XII, 14, 15, 16, 19.

[3] Voir les constructions XII, 17, 20, 21.

[4] Pourvu que ce ne soit pas l'effet d'une simple inadvertance. Peut-être c'est une observation ajoutée par Aboûl Wafâ, dans son cours, à la construction XII, 16, savoir, que les centres des vingt triangles de la construction XII, 16, et ceux des vingt triangles des constructions XII, 9 et 10, sont les mêmes, dont l'élève a fait une construction à part.

tivement être compris dans le carré, tandis qu'un des sommets du triangle coïncide avec un des sommets du carré, ce qui n'est pas toujours possible. En effet, pour que deux sommets du triangle soient situés sur les côtés mêmes du carré, et non pas sur leurs prolongements, tandis que le troisième sommet du triangle doit être placé sur un des sommets du carré, il faut évidemment qu'on ait

(1) $\gamma < 90^\circ$

(2) $\varphi > 0^\circ$

(3) $\varphi < 45^\circ$

(4) $\varphi + \gamma > 45^\circ$

(5) $\varphi + \gamma < 90^\circ$

d'où il suit [1] que le triangle donné doit satisfaire aux conditions suivantes :

(6) $\gamma < 90^\circ$

(7) $\frac{a}{b} > \sin\gamma$ (8) $\frac{a}{b} < \sin\gamma + \cos\gamma$

(9) $\frac{b}{a} < \sin\gamma + \cos\gamma$ (10) $\frac{b}{a} > \sin\gamma$.

En effet, nous avons :

$$\frac{x}{a} = \cos\varphi,\ \frac{x}{b} = \sin(\varphi + \gamma),$$

donc

$$tg\,\varphi = \frac{\frac{a}{b} - \sin\gamma}{\cos\gamma}$$

Cette formule donne immédiatement les relations 7 et 8 comme

Or, il est évident que tous les triangles ne satisfont pas à ces conditions; car imaginons un triangle obtusangle et isocèle : on ne pourra prendre pour γ qu'un des deux angles aigus et égaux, donc $\gamma < 45°$, d'où $\sin\gamma < \cos\gamma$ et $\sin\gamma + \cos\gamma < 2\cos\gamma$; mais $\cos\gamma$ est la moitié du côté opposé à l'angle obtus divisée par un des deux côtés égaux, donc la moitié de l'un des deux rapports $\frac{a}{b}$ ou $\frac{b}{a}$; conséquemment, la somme $\sin\gamma + \cos\gamma$ est plus petite que l'un de ces deux rapports, tandis qu'elle doit être plus grande que chacun d'eux[1].

Il me reste enfin à parler de quelques constructions réellement fausses. Ce sont les constructions VI, 18; X, 3 à 5, et XII, 8, 9.

Quant à la construction VI, 18, je crois que c'est seulement l'auteur de la rédaction abrégée qui a oublié d'ajouter que la construction est inexacte[2], mais peut suffire pour des besoins pratiques où il ne s'agit pas d'une exactitude absolue, par exemple, pour le dessin d'ornements. Il en est de même, peut-être, des constructions X, 3 et 4, qu'Aboûl Wafâ n'aurait certainement données, dans son cours, qu'à titre de procédés approximatifs, à l'usage des

conséquences de 2 et 3, et presque aussi immédiatement les relations 9 et 10 comme conséquences de 4 et 5.

[1] On peut aussi remplacer les relations 7 à 10 par les suivantes :

(7) $\cot\beta > 1 - \cot\gamma$ (8) $45° < \beta < 135°$

(9) $45° < \alpha < 135°$ (10) $\cot\alpha > 1 - \cot\gamma$

[2] C'est ce qu'il a fait, par exemple, pour la construction III, 13.

arpenteurs; mais je crois plutôt que ces mauvaises constructions, de même que la construction X, 5, dont l'erreur est par trop grossière, n'ont d'autre cause que l'inintelligence de l'élève, qui substituait, dans sa rédaction, des solutions de sa propre façon aux constructions exposées par Aboûl Wafâ, qu'il n'avait pas comprises ou qu'il avait oubliées; et c'est de la même manière que s'expliquent les erreurs qui défigurent les constructions XII, 8 et 9.

§ 7. De la manière dont a été rédigé l'extrait suivant du traité d'Aboûl Wafâ.

On trouvera ci-après un extrait détaillé du traité d'Aboûl Wafâ, fait d'après la traduction persane de ce traité, contenue dans le manuscrit 169, ancien fonds persan de la Bibliothèque impériale.

Le manuscrit persan ne donne que les constructions des problèmes, sans les démonstrations qui se trouvaient peut-être dans la rédaction originale dont il a été question dans le paragraphe précédent. J'ai indiqué les démonstrations dans quelques cas où cela me paraissait utile; mais pour la plupart des constructions les démonstrations se présentent d'elles-mêmes.

Afin de ne pas donner à cet extrait une étendue démesurée et hors de proportion avec l'intérêt du contenu, j'ai supprimé un grand nombre de constructions qui n'offraient rien de remarquable, et je n'ai conservé en ces cas que les énoncés des problèmes; ces énoncés étant nécessaires et suffisants

pour donner une idée exacte de l'ensemble systématique que forment les constructions des douze chapitres.

De même, il n'a été reproduit dans cet extrait que huit des cent soixante à cent soixante et dix figures que contient le manuscrit persan. Les figures qui ont été données étaient nécessaires pour faire connaître les particularités essentielles de certaines constructions. Mettre dans l'extrait toutes les autres figures n'aurait été que surcharger inutilement ce journal, d'autant plus que le détail des constructions n'intéressera que les personnes qui s'occupent habituellement de géométrie, et qui, par conséquent, construiront facilement elles-mêmes les figures. Je dois dire que, pour pouvoir ainsi me passer de figures sans devenir inintelligible, j'ai été obligé quelquefois de donner à mes exposés une précision que le texte du manuscrit persan n'a pas au même degré. Mais, pour rendre l'original avec une exactitude absolue, il aurait fallu le traduire, puis, comme l'auteur s'exprime quelquefois avec une certaine nonchalance, sinon avec obscurité, il aurait fallu accompagner la traduction d'explications, sous peine de voir l'auteur mal compris, ou de paraître l'avoir mal compris moi-même. En un mot, il aurait fallu décupler l'étendue de cette notice sans aucune utilité réelle pour l'histoire des sciences. J'ai donc adopté une espèce de moyen terme, et je ne crois pas avoir tellement sacrifié aux conditions de concision qui m'étaient imposées, que l'esprit du traité, dans tout ce qu'il

offre de vraiment intéressant, en ait été sensiblement altéré.

Si j'ai supprimé, comme il vient d'être dit, bon nombre de constructions et de figures, j'ai donné, en revanche, tous les termes techniques *persans* relatifs aux mathématiques, que j'ai rencontrés dans mon texte. Je crois que ces indications peuvent intéresser les lexicographes, attendu que les dictionnaires des langues orientales offrent jusqu'à présent la plus grande pénurie de termes relatifs à cette spécialité. Je fais observer, à ce sujet, que la plupart des termes techniques arabes relatifs aux mathématiques ont été aussi adoptés dans les traités écrits en persan, où ils figurent, soit exclusivement, soit tour à tour avec les termes synonymes proprement persans.

Quelques citations de problèmes, quelques remarques très-courtes servant à indiquer l'enchaînement des propositions du traité, et quelques restitutions d'omissions faites évidemment par le copiste ont été placées entre crochets, pour les distinguer de ce qui est l'analyse du texte persan. J'ai donné en note, sous le texte, toutes les autres observations plus étendues que j'ai crues nécessaires à l'éclaircissement du sujet.

EXTRAIT DU TRAITÉ DES CONSTRUCTIONS GÉOMÉTRIQUES PAR ABOÛL WAFÂ.

Titre et table des chapitres.

(Fol. 141 v°.) «Au nom de Dieu, clément et miséricordieux, dont nous implorons le secours!

Louange à Dieu, maître de l'univers; que sa bénédiction repose sur la meilleure de ses créatures, Mohammed, et sur toute sa famille.

« Pour en venir au fait, ceci est la traduction de l'ouvrage d'Aboûl Wafâ Mohammed Ben Mohammed Alboûzdjânî sur les constructions géométriques, comprenant une introduction et douze chapitres, en forme d'abrégé.

« *Introduction.* De la règle, du compas et de l'équerre.

Table des chapitres[1].

« I. Des matières qui forment les éléments et qu'il faut traiter en premier lieu.

« II. Des figures équilatérales [c'est-à-dire des polygones réguliers].

« III. De la construction des figures inscrites dans le cercle.

« IV. De la contruction d'un cercle circonscrit aux figures.

« V. De la construction d'un cercle inscrit dans les figures mentionnées.

« VI. De la manière d'inscrire les figures les unes dans les autres.

« VII. De la division des triangles.

« VIII. De la division des quadrilatères.

« IX. De la division des cercles.

[1] Quelques-uns de ces titres de chapitres étant abrégés dans cette table, je les donne tels qu'ils se trouvent dans le corps même de l'ouvrage, où ils sont plus complets.

« X. De la manière de laisser des chemins.

« XI. De la division des carrés en un certain nombre de carrés, et de la composition d'un carré au moyen d'un certain nombre de carrés.

« XII. De la division des sphères, et des différentes espèces de figures qui peuvent être tracées sur la sphère. »

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين اما بعد اين ترجمهٔ كتاب ابى الوفاء محمد بن محمد البوزجانى است در اعمال هندسيه مشتمل بر مقدمه ودوازده باب برسبيل اختصار

مقدمه در مسطره وپرگار وگونيا

فهرست الابواب

الباب الاول در چيزها كه اصل باشد وپيش بايد داشت

الباب الثانى در بيان شكلهاى يك اندازه پهلو

الباب الثالث در عمل شكلها در دائرها

الباب الرابع در عمل دائره بر اشكال

الباب الخامس در عمل دائره در اشكال مذكوره

الباب السادس در ساختن بعضى اشكال در بعضى

الباب السابع در قسمت مثلثات

الباب الثامن در قسمت مربعات

الباب التاسع درقسمت دوائر

الباب العاشر در رفع طرق (1)

الباب الحادی عشر در قسمت كردن مربعها چند مربع وتركيب كردن مربعی از چند مربع

الباب الثانی عشر در قسمت كرها وانواع اشكال كه بر كره واقع تواند شد

INTRODUCTION.

(Fol. 142 r° à fol. 142 v°.) Observations sur l'emploi de la règle, du compas et de l'équerre, sur la manière d'examiner si une règle est droite ou non, et sur les différentes espèces de règles et de compas généralement en usage.

1. Construire un angle droit.

Des deux extrémités d'une droite comme centres on décrit deux cercles avec une seule et même ouverture de compas. La droite qui joint les deux points d'intersection des deux cercles, rencontre la première droite en un point qui sera le sommet de quatre angles droits.

(Fol. 143 r°.) 2. Autrement.

[1] En tête du chapitre auquel ce titre se rapporte, il est accompagné de l'explication suivante : يعنى مقدارى را بخشها كنند وراهى وروكذارند به پهنائى كه خواهند « c'est-à-dire on divise une quantité (de terrain) en parties, en y laissant un chemin d'une largeur quelconque demandée. »

3. Construire à l'extrémité d'une droite AB, au point A, un angle droit sans prolonger la droite AB du côté de A.

Sur la droite AB on prend un point C, et de A, C comme centres, avec une ouverture du compas égale à A C, on décrit deux cercles qui se rencontrent au point D. On joint CD et on prolonge CD jusqu'à E, en faisant DE = DC. En joignant EA, EAC sera un angle droit.

4. Autrement.

5. Examiner si un angle proposé est un angle droit ou non.

(Fol. 143 v°.) 6. Autrement.

CHAPITRE I.

1. Diviser une droite ou un arc de cercle en deux parties égales (خواستیم که خط اب یا قوس اب را دو نیم کنیم).

La construction est la même que celle du problème 1 de l'Introduction, la perpendiculaire de ce dernier problème étant en même temps la bissectrice de la droite proposée ou de l'arc dont cette droite est la corde.

(Fol. 144 r°.) Diviser une droite en un nombre quelconque de parties égales (بهر بخش که خواهیم بیک اندازه).

Aux deux extrémités A, B de la droite donnée on élève deux droites perpendiculaires à AB [Introd. 3], et dirigées en sens opposés. Sur les deux perpendiculaires on prend, à partir de A, B respectivement, des longueurs égales AC, BD. Une droite par laquelle nous joignons (بپیوند کنیم) les extré-

mités C, D, divisera AB en deux parties égales. — En portant sur chacune des deux perpendiculaires *deux* fois la même longueur, et joignant les points de division d'une manière analogue comme tout à l'heure, on divisera AB en *trois* parties égales, et ainsi de suite.

Diviser un angle en deux parties égales.

Plaçant d'abord un pied (پای) du compas au sommet B de l'angle, nous marquons (نشان كنيم) sur ses deux côtés deux points. Puis de ces deux points comme centres, avec une seule et même ouverture du compas [qui pourra naturellement être la même que la première], nous traçons deux cercles qui se rencontrent (بهم رسند) en un point Z. La droite BZ sera la bissectrice de l'angle.

2. Abaisser une perpendiculaire d'un point donné sur une droite donnée.

(Fol. 144 v°.) 3. Abaisser d'un point dans l'espace une perpendiculaire sur un plan.

Les praticiens (اهل عمل) font cette construction au moyen du plomb (شاقول).

4. Construire à un point donné d'une ligne donnée un angle égal à un angle donné.

(Fol. 145 r°.) 5. Mener (خواستيم كه ... بيرون بريم) par un point donné une droite parallèle à une droite donnée.

6. Autrement. A la manière des praticiens.

7. Trouver (خواستيم كه ... بيدا كنيم) le centre d'un cercle donné.

(Fol. 145 v°.) 8. Autrement.

9. Trouver le centre d'un segment de cercle.

Prendre le point milieu B de l'arc donné AC, élever en A et C sur AB et CB respectivement deux perpendiculaires qui se rencontrent en D, et prendre le point milieu E de BD.

10. D'un point donné mener une tangente à un cercle donné (خطی که دائره بجز بیساید).

11. Mener une tangente à un cercle par un point donné de sa circonférence.

(Fol. 146 r°.) 12. Mener entre les deux côtés AB, AC d'un triangle (سه سوی) ABC, une droite parallèle à la base BC et égale à une droite donnée.

13. Mener dans un triangle ABC une droite DE parallèle à la base BC de sorte que DE=CE.

D sera le point où le côté AB est rencontré par la bissectrice de l'angle ACB.

(Fol. 146 v°.) 14. Construire un triangle égal à un triangle donné.

15. Mener dans un triangle ABC une droite DE parallèle à BC, de telle sorte qu'en prenant sur DE un point T dont la distance à E soit égale à une longueur donnée, l'on ait DE=TE+EC.

16. Diviser un angle droit en trois parties égales.

17. Diviser un angle aigu en trois parties égales.

(Fol. 147 r°.) Du sommet B de l'angle donné comme centre on décrit un cercle qui rencontre les deux côtés de l'angle en C, A respectivement. En B on élève un rayon BD perpendiculaire à BC. Puis on fait pivoter autour du point A une règle jusqu'à ce que la partie de cette règle interceptée entre le rayon BD et le second point d'intersection de la règle avec la circonférence du cercle, soit égale au

rayon. En menant un rayon BL parallèle à cette position de la règle on aura angle LBC $= \frac{1}{3}$ angle ABC[1].

18. Autrement.

Procédé identique à celui de Thâbit Ben Korrah[2].

19. Diviser en trois parties égales un arc de cercle donné.

On divise l'angle au centre correspondant à l'arc donné.

(Fol. 147 v°.) 20. Duplication du cube et de la sphère (خواستیم که خانهٔ چهار سوی دو چند خانهٔ چهار سوی بسازیم یا کره دو چند کره بسازیم).

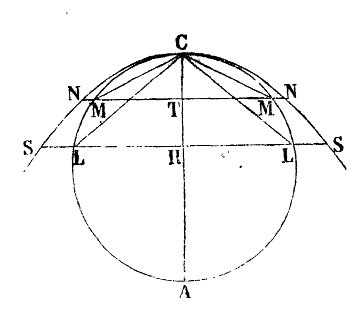
Prenons une droite AB égale au côté du cube donné ou au diamètre de la sphère donnée. Faisons AC $= 2$ AB et perpendiculaire à AB, et complétons le rectangle ABCD. Puis soit T le point milieu de la diagonale AD. Autour du sommet A faisons tourner une règle jusqu'à ce qu'elle rencontre les prolongements de DB, DC respectivement en deux points E, Z tels que ZT $=$ TE. Alors BE sera le côté du cube cherché ou le diamètre de la sphère cherchée[3].

21. Construire un miroir qui brûle, au moyen des rayons du soleil, (un objet placé) à une distance quelconque donnée (خواستیم که بسازیم آیینهٔ که بسوزاند بشعاع آفتاب بهر دوری که خواهیم).

[1] Comparer les Additions à l'*Algèbre d'Omar Alkhayyâmî*, p. 121, n° 1.

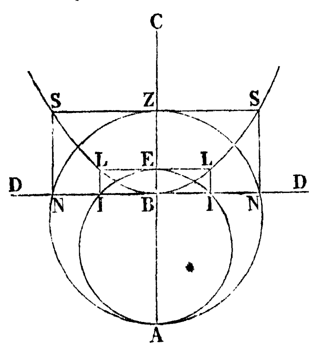
[2] Voir *ibid.* p. 117 et 118.

[3] Comparer *Archimède*, édition d'Oxford, p. 136.



On prend un cercle, et sur le diamètre AC de ce cercle des parties égales CT, TH, etc. Plus ces parties sont petites, et plus la construction deviendra bonne et exacte. Des points T, H, etc. on élève des perpendiculaires au diamètre, de part et d'autre, lesquelles rencontreront la circonférence en M, L, etc. On joindra CM, CL, etc. fera TN = CM, HS = CL, etc. et on joindra les points C, N, S, etc. dont la succession détermine la forme du patron qui (fol. 148 r°) servira à la construction du miroir ardent[1].

22. Autre méthode pour construire le patron.



On prend une ligne AB et sur son prolongement BC des parties BE, EZ, etc. Par B on mène une droite DD perpendiculaire à AB. Sur AE comme diamètre on décrit un cercle qui rencontre DD en I, I; de I, I on mène deux droites parallèles à BC qui rencontreront en L, L une droite menée par E parallèlement à DD. Puis sur AZ comme dia-

[1] En effet, l'on a :
$\overline{HS}^2 = \overline{CL}^2 = \overline{HL}^2 + \overline{CH}^2 = CH \cdot HA + \overline{CH}^2 = CA \cdot CH$;
donc en désignant CH par x, HS par y, et CA par $2r$, les points N, S, etc. sont situés sur la parabole $y^2 = 2rx$, ayant son sommet au point C, son axe sur CA, et son foyer sur cet axe à une dis-

mètre on décrit un second cercle qui rencontre DD en N, N; (fol. 148 v°) de N, N on mène deux droites parallèles à BC qui rencontreront en S, S une droite menée par Z parallelement à DD, et ainsi de suite. On joindra les points B, L, S, etc. dont la succession détermine la forme du patron[1].

CHAPITRE II.

1. Construire un triangle équilatéral sur une ligne donnée [c'est-à-dire la longueur du côté étant donnée].

(Fol. 149 r°.) 2. Construire un carré (چهارسوی یك اندازه پهلو) sur une ligne donnée.

3. Construire un pentagone régulier[2] sur une ligne donnée.

A l'extrémité B de la droite donnée AB on élève une perpendiculaire BC = AB, puis du point milieu D de AB

tance du sommet égale à $\frac{r}{2}$. Conséquemment, il faut prendre le rayon du cercle égal à *deux fois* la distance de l'objet qu'il s'agit de brûler. Le texte porte erronément qu'on prend le rayon égal à cette distance (دائرهٔ که نیمهٔ قطر آن باندازهٔ دوری الجیز باشد که خواهیم سوختن بسازیم).

En effet, on a $\overline{ZS}^2 = \overline{BN}^2 = ZB.BA$; donc en désignant ZS par y, ZB par x, et AB par c, les points L, S, etc. sont situés sur la parabole $y^2 = cx$ dont le foyer est situé sur son axe BC à la distance $\frac{c}{4}$ de son sommet B.

[2] Les termes «pentagone,» «hexagone,» etc. sont rendus en persan par پنج سوی ,شش سوی, etc; pour exprimer «régulier» le texte porte en quelques endroits یك اندازه پهلو وزاویه «équilatéral et équiangle», mais ordinairement seulement یك اندازه پهلو «équilatéral.»

comme centre et du rayon DC on décrit un arc de cercle qui rencontre le prolongement de DB en E. Sur AB comme base on décrit le triangle isocèle ABZ en faisant AZ = BZ = AE. « Il résulte le triangle AZB qu'on appelle *le triangle du pentagone*, et dont on a besoin dans beaucoup de constructions » (سه سوی ازب پیدا شود وآن را مثلث المخمس نام نهند ودر عملهای بسیار احتیاج افتد). Puis sur AZ et BZ comme bases on décrit les triangles isocèles AHZ et BTZ en prenant AH, ZH, BT, ZT égaux à AB. ABTZH sera le pentagone demandé.

4. Même construction en n'employant qu'une seule ouverture du compas égale à la droite donnée.

On fait BC = AB perpendiculaire à AB [Introd. 3], on joint C au point milieu [chap. I, 1] D de AB par une droite [sur laquelle on prend une longueur DS = AB] dont K soit le point milieu; en ce point on élève une perpendiculaire à DC qui rencontre le prolongement de AB en un point E. Sur AE comme base on construit le triangle isocèle AME en (Fol. 149 v°) prenant AM et EM égaux à AB. On joint BM, on prolonge cette droite jusqu'à Z en faisant MZ = AB, et on joint AZ. Alors ABZ sera précisément le « triangle du pentagone » de la construction précédente dont, à partir d'ici, on suivra la marche jusqu'à la fin[1].

[1] Il est évident d'abord que les triangles BCD et KED sont égaux, donc ED = CD; d'où $\overline{ED}^2 = \overline{BC}^2 + \overline{BD}^2 = \overline{AB}^2 + \overline{BD}^2$, donc $\overline{AB}^2 = \overline{ED}^2 - \overline{BD}^2 = EA \times EB$. Conséquemment, si l'on partage AE en moyenne et extrême raison, AB sera la partie majeure; d'où il suit que, en effet, AE est la diagonale du pentagone régulier ayant pour côté AB (voir Euclide, *Éléments*, XIII, 8) ou un des deux côtés égaux du « triangle du pentagone. » Cela s'applique à la fois aux constructions 3 et 4. Pour cette dernière, il reste encore à démontrer que BZ = AZ = AE. Or, en abaissant de M sur AE une perpendiculaire MP, on aura $\overline{MB}^2 - \overline{BP}^2 = \overline{ME}^2 - \overline{EP}^2 = \overline{AB}^2 -$

Construire un hexagone régulier sur une ligne donnée.

Sur le côté donné AB comme base, on construit d'abord un triangle équilatéral ABC. En prolongeant les côtés AC et BC au delà de C d'une quantité égale à ces côtés [ou à AB], les extrémités de ces prolongements formeront avec A et B 4 sommets de l'hexagone. En décrivant de nouveau sur AC comme base un triangle équilatéral ACD, on obtient le 5[e] sommet D, et, en prolongeant DC au delà de C d'une quantité égale à CD [ou à AB], le 6[e] sommet de l'hexagone.

6. Construire un heptagone régulier sur une ligne donnée AB.

On construit un triangle équilatéral ayant pour base 2 AB. (Fol. 150 r°.) AB sera le côté de l'heptagone inscrit à un cercle égal au cercle circonscrit à ce triangle équilatéral [1].

$EP^2 = EA \times EB - \overline{EP}^2 = 2\,(EB + BP)\,EB - (EB + BP)^2 = \overline{EB}^2 - \overline{BP}^2$, donc $MB = EB$, d'où $AE = AB + EB = AB + MB = MZ + MB = BZ$. Puis, comme ΔBME et ΔMAE sont isocèles, on a $< ZBA = 2 < MEB = 2 < MAB$; et puisque ΔMAB et ΔMAZ sont pareillement isocèles, il suit $< ZBA = < AMB = 2 < MAZ$; donc $< MAB = < MAZ$ et $< ZBA = 2 < MAB = < MAB + < MAZ = < ZAB$. Donc $ZA = ZB = AE$, ce qu'il fallait démontrer.

[1] Cette méthode n'est qu'approximative, et Aboûl Wafâ sait cela parfaitement, comme on peut le voir construction III, 13. Je fais observer, à ce sujet, que parmi trois problèmes proposés par Albîroûnî à Aboûl Djoûd, contenus dans le manuscrit n° 168 de la bibliothèque de Leyde, et dont j'ai extrait le 1[er] et le 3[e] dans les Additions à l'*Algèbre d'Alkhayyâmî* (p. 114 et 125), le 2[e] est énoncé de la manière suivante : « Quelle est la démonstration qui prouve l'erreur de celui qui dit que la corde de la septième partie du cercle est égale à la moitié de la corde de sa troisième partie, . ما البرهان على استحالة قول القائل ان وتر سبع كل دائرة يساوى نصف وتر ثلثها . » (Comparer *loc. laud.* p. 127.)

7. Construire un octogone régulier.

8. Autrement, en n'employant qu'une seule ouverture du compas égale au côté donné AB de l'octogone.

On construit sur la ligne donnée AB un carré ABCD [Int. 3]. On mène les diagonales AC, BD et on les prolonge au delà de A, B des quantités AE, BZ égales à AB. On joint ZE (Fol. 150 v°.) et on construit en Z, E les lignes ZM, EI perpendiculaires à ZE et égales à AB. On prolonge ces deux lignes au delà de M et I, on joint IM, et on divise chacun des deux angles compris entre IM et les prolongements de EI, ZM en deux parties égales [chap. 1er, 1]; sur les droites bissectrices, on prend des longueurs IT, ML égales à AB. Alors, ABZMLTIE sera l'octogone demandé.

9. Construire un ennéagone régulier.

La solution consiste à combiner les propositions 17 et 12 du premier chapitre.

(Fol. 151 r°.) 10. Construire un décagone régulier sur une ligne donnée AB.

Même construction que celle de la proposition 3 du chapitre actuel. Ayant déterminé Z, ce point sera le centre, et ZA le rayon, d'un cercle dans lequel on peut inscrire le décagone régulier ayant pour côté AB.

11. Autrement, en n'employant qu'une seule ouverture du compas égale à AB.

On construit, d'après le problème 4, le « triangle du pentagone », lequel soit ABZ. Du sommet Z, comme centre, (Fol. 151 v°.) et avec AB, comme rayon, on décrit un cercle, lequel coupe ZA, ZB en C, D respectivement. Puis on prolonge AZ, BZ au delà de Z jusqu'à la circonférence du

cercle en T, H respectivement. En divisant chacun des deux angles CZH, DZT en quatre parties égales [chap. 1er, 1], on aura tous les sommets du décagone inscrit dans le cercle décrit avec le rayon AB. On joint le centre Z à ces sommets par des droites, dont on prolonge chacune au delà de ces sommets d'une quantité égale à AC[1]. Les extrémités de ces prolongements sont les sommets du décagone demandé.

CHAPITRE III.

(Fol. 152 r°.) 1. Inscrire un triangle équilatéral dans un cercle donné.

2. Circonscrire un triangle équilatéral à un cercle donné.

3. Inscrire un carré dans un cercle donné.

(Fol. 152 v° à fol. 153 r°.) 4 à 8. Cinq méthodes différentes pour inscrire un carré dans un cercle donné, en n'employant qu'une seule ouverture du compas égale au rayon du cercle.

(Fol. 153 v°.) 9. Inscrire un pentagone régulier dans un cercle donné.

Construction identique à celle de Ptolémée (*Almageste*, I, 9).

[1] C'est ce qu'on fait aisément sans employer d'autre ouverture du compas que AB. En effet, que tous les rayons menés de Z aux sommets du petit décagone qui a pour côté CD (hormis ZC et ZD) soient prolongés indéfiniment. On connaît deux sommets A, B du décagone demandé. Or, un cercle décrit de A comme centre avec une ouverture du compas égale à AB coupera le rayon voisin de ZA en deux points, dont l'un est le sommet connu du petit décagone et l'autre un sommet du décagone demandé. On aura ainsi trouvé le sommet voisin de A. En le prenant à son tour pour centre d'un cercle décrit avec un rayon égal à AB, on déterminera de la même manière le sommet suivant, et ainsi de suite.

10. Inscrire un pentagone régulier dans un cercle donné, en n'employant qu'une seule ouverture du compas égale au rayon du cercle.

Soit A le centre du cercle. Menons un rayon AB et sur AB, comme base, construisons le « triangle du pentagone » ABZ [chap. II, 4] dont le côté AZ coupe le cercle en un point C; puis divisons l'angle convexe BAC en quatre parties égales [chap. I, 1]. B, C et les 3 points où les 3 bissectrices rencontrent la circonférence du cercle sont les sommets du pentagone[1].

11. Autrement.

(Fol. 154 r°.) Sur le prolongement du rayon AB on construit le point E, comme chap. II, 4; puis de E, comme centre avec un rayon égal à AB, on décrit un cercle qui coupe le cercle donné en deux points M, L. La corde ML sera le côté du pentagone demandé[2].

12. Inscrire un hexagone régulier dans un cercle donné.

13. Inscrire un heptagone régulier dans un cercle donné.

Construction qui revient au même que celle du chapitre II,

[1] En effet, dans le « triangle du pentagone » chacun des deux angles à la base est de 72°; mais telle est précisément aussi la mesure de l'angle au centre sous-tendu par le côté du pentagone régulier.

[2] Dans cette construction, on prend l'intersection du cercle donné avec l'autre côté BZ du « triangle du pentagone » construit sur AB, comme base. La corde BM sera le côté du décagone. (Compar. Euclide, *Éléments*, XIII, 9.)

6. L'auteur ajoute : « Mais cela est une approximation et non pas une construction exacte (اما اين تقرب است نه تحقيق). »

(Fol. 154 v°.) 14. Inscrire un octogone régulier dans un cercle donné.

15. Inscrire un ennéagone régulier dans un cercle donné.

On combine les constructions chap. III, 1, et 1er, 19.

(Fol. 155 r°.) 16. Inscrire un décagone régulier dans un cercle donné.

CHAPITRE IV.

1. Circonscrire un cercle à un triangle donné.

(Fol. 155 v°.) 2. Autrement.

3. Circonscrire un cercle à un carré (مربّع) donné.

4. Circonscrire un cercle à un pentagone régulier (مخمّس).

5. Circonscrire un cercle à un hexagone régulier (مسدّس).

(Fol. 156 r°.) 6. Circonscrire un cercle aux autres polygones réguliers (مسبّع ومثمّن ومانند آن).

CHAPITRE V.

Le centre du cercle inscrit, soit dans un triangle, soit dans un polygone régulier, est le point d'intersection des bissectrices de deux angles de la figure.

CHAPITRE VI[1].

(Fol. 156 v°.) 1. Inscrire un triangle (équilatéral) dans un carré[2].

Sur AB, comme base, on construit un triangle équilatéral NAB; on prolonge AB au delà de B de la quantité BF = AB, et sur AF, à partir de F, on prend FG = FN; puis, sur CB, on prend CH = AG; alors DGH sera le triangle demandé.

2. Autrement.

Sur le côté AD, comme base, on construit le triangle équilatéral IAD dont le sommet I soit situé à l'intérieur du carré. Que le côté AB soit rencontré par la bissectrice de l'angle IDA en K, et par la bissectrice de l'angle KDA en G. Prenant sur CB la distance CH = AG, DGH sera le triangle demandé.

3. Autrement.

On joint les deux points milieux L, M des côtés AB, CD. de B, comme centre avec un rayon égal à AB, on décrit un arc de cercle qui coupe LM en N; on prolonge DN jusqu'à

[1] Au commencement de ce chapitre est placée la remarque suivante, qui n'est pas sans intérêt pour la terminologie : هرجاكه نام مثلث مطلق گفته مي شود مراد متساوى الاضلاع والزوايا ست وهمچنين مربع ومخمس ومثل آن « Toutes les fois qu'on emploiera l'expression triangle [en se servant du terme arabe] tout court, on entend (un triangle) équilatéral et équiangle; et de même pour le carré et le pentagone [où ce sont toujours les termes pris de l'arabe] et les autres. »

[2] Pour fixer les idées, et pour pouvoir nous passer de figures, toutes les fois qu'il sera question d'un carré, nous posons qu'en faisant le tour du carré, les sommets soient suivant l'ordre A, B, C, D, de sorte que les diagonales sont AC, BD.

son intersection H avec BC; puis sur AB on prend AG = CH. DGH sera le triangle demandé.

4. Autrement.

Après avoir construit le point N comme tout à l'heure, on prolonge LM au delà de M jusqu'à O, en faisant NO = AB; puis on joint OA, qui coupe DC en P; enfin, sur BC (Fol. 157 r°.) on prend BQ = DP; APQ sera le triangle demandé.

5. Autrement.

On circonscrit un cercle au carré donné; puis, avec le rayon de ce cercle et du sommet B comme centre, on décrit un second cercle dont les intersections avec le premier soient R du côté de A, et S du côté de C. On joint DR, DS, dont les intersections avec AB, BC soient G, H respectivement. DGH sera le triangle demandé.

6. Circonscrire un triangle (équilatéral) à un carré ABCD.

Sur le côté AB, comme base, on construit un triangle équilatéral dont le sommet E soit situé en dehors du carré; puis on prolonge EA, EB jusqu'à ce qu'ils rencontrent les prolongements de CD.

7. Circonscrire un carré à un triangle (équilatéral) ABC.

Du sommet B on abaisse sur AC une perpendiculaire BD qu'on prolonge de la quantité DE = DA; puis on abaisse de B des perpendiculaires sur les prolongements de EA, EC.

(Fol. 157 v°.) 8. Circonscrire un carré à un triangle scalène (مثلث مختلف الاضلاع) ABC.

On élève CD perpendiculaire et égale à la base AC, on joint DB et l'on abaisse de C sur BD une perpendiculaire CE;

puis on mène par A une droite parallèle à CE, qui rencontre d'une part le prolongement de DB en Z et d'autre part une droite élevée en C perpendiculairement à CE en H. CEZH sera le carré demandé[1].

9. Autrement.

10. Autrement.

11. Inscrire un carré dans un triangle (équilatéral) ABC.

On mène BD perpendiculaire et égale à BC et dirigée du côté opposé au sommet A; on joint AD, qui rencontre BC en E; on élève en E une perpendiculaire à BC qui rencontre AB en Z; on mène par Z une parallèle à BC qui rencontre AC en H, et l'on abaisse de H sur BC la perpendiculaire HT. EZHT sera le carré demandé.

(Fol. 158 r°.) 12. Autrement.

13. Autrement.

14. Inscrire un triangle équilatéral dans le triangle scalène ABC, de telle sorte qu'un de ses côtés soit parallèle au côté BC.

De A on abaisse sur BC la perpendiculaire AI, et sur BC, comme base, on construit le triangle équilatéral BCD; on abaisse de D sur BC la perpendiculaire DE; puis au point B on élève une perpendiculaire à BC dirigée du côté opposé à A; sur cette dernière perpendiculaire on prend BH = AI et HZ = DE, on joint ZC et l'on mène de H une parallèle à (fol. 158 v°) ZC qui rencontre BC en T; puis, entre les côtés AB, AC du triangle ABC, on mène une droite LN parallèle à BC et égale à BT (chap. 1, 12); enfin, de L comme centre, avec un rayon égal à LN, on marque sur BC le point M. LMN sera le triangle demandé.

[1] Il manque ici plusieurs déterminations nécessaires.

15. Circonscrire un triangle équilatéral au triangle scalène ABC, de telle sorte qu'un de ses côtés soit parallèle à BC.

16. Inscrire dans un pentagone (régulier) ABCDE un triangle équilatéral [1].

17. Circonscrire un triangle (équilatéral) à un pentagone (régulier) ABCDE [2].

(Fol. 159 r°). 18. Inscrire un carré dans un pentagone (régulier) ABCDE.

On abaisse de C sur AE la perpendiculaire CZ, et par le point milieu H de CZ on fait passer une droite parallèle à AE, qui rencontre AB, DE en T, K respectivement. CTZK sera le carré demandé [3].

19. Circonscrire un carré à un pentagone (régulier) [4].

20. Inscrire un pentagone (régulier) dans un carré donné, de telle sorte qu'un des sommets du (fol. 159 v°) pentagone se trouve sur une diagonale du carré [5].

[1] De sorte qu'un sommet du triangle coïncide avec le sommet C du pentagone, tandis que les deux autres sommets du triangle sont situés sur les côtés AB, DE.

[2] De sorte que le côté AE du pentagone coïncide avec un côté du triangle, tandis que les deux autres côtés du triangle passent par les sommets B, D.

[3] Cette construction est inexacte. En effet, CTZK est bien un parallélogramme équilatéral, mais non pas un carré, car on démontre aisément que CZ > KT.

[4] De sorte que quatre sommets du pentagone soient sur les quatre côtés du carré, et le cinquième sur une diagonale du carré.

[5] Et les quatre autres sommets sur les quatre côtés du carré.

21. Inscrire un octogone (régulier) dans un carré.

22. Autrement.

23. Circonscrire un octogone (régulier) à un carré.

[Il se trouve, en cet endroit, une grande lacune provenant de l'absence d'un certain nombre de feuillets qui paraissent avoir été perdus avant que le manuscrit eût reçu sa reliure actuelle. Cette lacune comprend :

La fin du CHAPITRE VI,

Le CHAPITRE VII,

Et le commencement du CHAPITRE VIII.

De ce dernier chapitre, il ne manque que les deux premières propositions et le commencement de la troisième, que je tâcherai de restituer comme il suit :

1. Diviser un quadrilatère en deux parties égales par une droite menée d'un de ses sommets. (*a*) Si la diagonale issue de ce sommet divise l'autre en deux parties égales.

2. (*b*) Si cette circonstance n'a pas lieu[1].

3. Diviser un quadrilatère en deux parties égales par une droite menée d'un point] (Fol. 160 r°) situé sur un de ses côtés. (*a*) Premier cas.

4. (*b*) Second cas.

[1] La distinction de cas que j'adopte ici est strictement dans l'esprit de celles qu'on trouve dans plusieurs des problèmes suivants (notamment, problèmes 18, 19). Quant au problème 1 même, il est supposé résolu dans un passage de la solution du problème 3.

5. (c) Troisième cas.

6. Diviser un trapèze en deux parties égales par une droite parallèle aux deux côtés parallèles.

(Fol. 160 v°) 7. Diviser un parallélogramme en deux parties égales par une droite menée d'un point situé sur un de ses côtés.

8 à 10. Couper (خواستم كه..... جدا كنم) la troisième partie d'un parallélogramme par une droite (fol. 161 r°.) menée d'un point situé sur un de ses côtés. Trois cas.

11. Diviser un trapèze en deux parties égales par une droite menée d'un point situé sur son côté supérieur[1].

12. Diviser un parallélogramme en deux parties égales par une droite menée d'un point situé en dehors du parallélogramme.

(Fol. 161 v°.) 13. Couper d'un parallélogramme sa troisième, ou sa quatrième partie, ou une partie quelconque demandée, par une droite menée d'un point situé en dehors du parallélogramme.

14, 15. Couper d'un trapèze un tiers ou un quart ou une partie quelconque par une droite menée d'un point situé sur son côté supérieur. Deux cas.

(Fol. 162 r°.) 16. Diviser un trapèze en deux parties égales par une droite menée d'un point situé en dehors du trapèze.

17. Couper d'un trapèze un tiers ou un quart ou

[1] او بربالاى ; plus loin, problème 14, on lit او برضلع بالاى. Le terme arabe est اعلى ou خط اعلى.

une partie quelconque par une droite menée d'un point situé en dehors du trapèze.

18, 19. Couper d'un quadrilatère sa troisième partie [par une droite menée d'un de ses sommets]. (Fol. 162 v°.) Deux cas.

20 à 22. Couper d'un quadrilatère sa troisième partie par une droite menée d'un point situé sur un de ses côtés. Trois cas.

(Fol. 163 r°.) 23. Ajouter autour du carré ABCD une quantité égale à ce carré, de sorte que la nouvelle figure soit pareillement un carré (خواستیم که بر مربع ابجد یك برابر او زیاده کنیم گرداگرد او که همچنان بر صورت مربع باشد).

On prolonge le côté AB, au delà de B, de la quantité BE = 2 AB, et sur AE, comme diamètre, on décrit un demi-cercle. On prolonge BC au delà de B, jusqu'à la circonférence du demi-cercle en Z; puis on prolonge les côtés de ABCD de toutes parts de $\frac{CZ}{2}$, et en joignant les extrémités des prolongements par des droites parallèles aux côtés du carré ABCD, on obtient le carré demandé.

24. Couper au milieu du carré ABCD un carré égal à la moitié de ABCD.

Construction analogue à la précédente.

CHAPITRE IX.

1. Couper d'un cercle son tiers ou son quart ou (fol. 163 v°) une partie quelconque[1].

[1] Même construction que celle du problème 29 du Traité d'Eu-

2, 3. Diviser la figure segmentaire (شكل قطاع) en deux parties égales[1]. Deux cas.

CHAPITRE X.

1. Diviser le carré ABCD[2] en deux parties égales, de sorte qu'il y ait encore un chemin d'une largeur donnée conduisant aux deux parties.

Sur CD on prend CH égal à la largeur donnée; on prolonge DA au delà de A de la quantité AM = DH, et l'on prolonge BA au delà de A jusqu'à son intersection L, avec un cercle décrit du centre D avec DM comme rayon. Sur LD, on prend LK = DH et de K on mène une droite (fol. 164 r°) parallèle à LB, qui rencontre AD en E et BC en Z; enfin, de H on mène une droite parallèle à BC, qui rencontre EZ en T. EABZ et DETH seront les deux parties et HTZC le chemin demandé.

2. Diviser le carré ABCD en trois parties égales, en laissant un chemin d'une largeur donnée qui passe au milieu de deux des parties égales.

On prend sur CD, à partir de C, D, respectivement, deux longueurs CN, DM, égales chacune à la demi-différence entre le côté du carré donné et la largeur donnée du chemin, de sorte que MN est égal à cette largeur et placé au milieu de CD. On prolonge DA de la quantité AI = DM et l'on prolonge BA jusqu'à son intersection E, avec un cercle décrit du centre D avec DI comme rayon. Sur ED on prend

clide, publié dans ce Journal, cahier de septembre-octobre 1851, t. XVIII, p. 241.

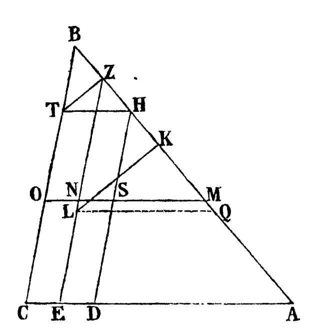
[1] C'est la figure et la construction du problème 28 du Traité d'Euclide, *loc. laud.* p. 240.

[2] Voir la note, chap. VI, prop. 1.

EZ = DM, et de Z on mène une droite parallèle à EB, qui rencontre AD en H et BC en L ; puis de M, N, on mène deux droites parallèles à DA, qui rencontrent HL en T, K, respectivement. ABLH, KLCN, HTMD seront les trois parties égales, et TKNM le chemin demandé.

3. Diviser le triangle ABC en deux parties égales, en laissant un chemin d'une largeur donnée quelconque (به پهنائی که خواهند), soit CD, et dont les bords (کنارها) soient parallèles.

On prend le point milieu E de CD; on mène EZ et DH (fol. 164 v°) parallèles à CB, et HT parallèle à AC. On joint ZT, on prend HK = HZ, on mène KL parallèle à ZT, « et l'on construit le triangle NMZ de telle sorte qu'il soit égal à la moitié du trapèze AL et semblable au triangle ABC ; » enfin, on prolonge MN jusqu'à O. On aura divisé le triangle ABC dans le triangle BMO et le trapèze AS qui sont égaux, et l'on aura laissé entre les deux parties le chemin SC dont la largeur est CD[1].



4. Diviser le triangle ABC en trois parties égales, en laissant un chemin de la largeur CD.

On prend CE = $\frac{1}{3}$ CD et

[1] Si la largeur donnée CD est quelconque, cette construction est inexacte ; car, en ce cas, la quantité MZ ne doit pas être déterminée par la construction du triangle NMZ satisfaisant aux conditions énoncées dans le texte, mais par la relation $\overline{ZM}^2 = \frac{1}{2}\overline{HA}^2 - \overline{BZ}^2$ qu'il est facile de construire. Au contraire, si l'on admet la construction du texte comme bonne, on arrive à la relation $AB = \frac{17}{2} BZ$ ou $CD = \frac{4}{17} AC$; donc CD ne sera plus arbitraire.

l'on mène DH, EZ parallèles à BC. De H on mène HT parallèle à AC, on joint ZT, on prend $HK = HZ$, on mène KL parallèle à ZT et l'on fait un triangle ZMN égal à un tiers du trapèze AL et semblable au triangle ABC; puis on prolonge MN jusqu'à O. On aura divisé le triangle ABC en deux parties, savoir, le triangle BMO et le trapèze AS, qui sont entre elles comme 1 à 2, [et l'on n'aura plus qu'à diviser le trapèze AS en deux parties égales par une droite parallèle à sa base (VIII, 6)][1].

5. Diviser le trapèze ABCD en deux parties égales, en laissant un chemin de la largeur DE, le côté BC du trapèze étant parallèle à AD.

[1] Cette construction prête à la même objection que la précédente. Si la largeur CD doit être quelconque, il ne faut pas déterminer ZM par la construction d'un triangle ZMN égal à un tiers du trapèze AQLE et semblable au triangle ABC, mais par la relation

$$\overline{ZM}^2 = \tfrac{1}{3}\,\overline{HA}^2 - 2\,\overline{BZ}^2.$$

Si, au contraire, on admet la construction du texte comme donnant réellement lieu à la division demandée, on arrive à la relation

$$AB = \tfrac{73}{2}\,BZ, \text{ ou } CD = \tfrac{6}{73}\,AC;$$

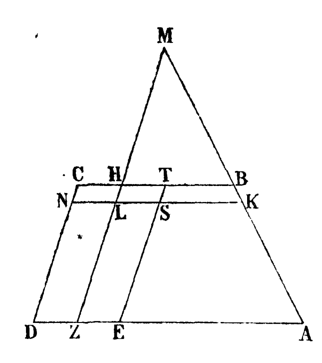
donc la largeur du chemin ne sera plus arbitraire.

En général lorsqu'il s'agit de diviser le triangle ABC en $n + 1$ parties égales en laissant le chemin COSD, on devra faire

$$\overline{ZM}^2 = \frac{1}{n+1}\,\overline{HA}^2 - n\,\overline{BZ}^2;$$

et pour que la méthode du texte soit exacte, il faudra que l'on ait

$$CD = \frac{2(n+1)}{4n(n+1)^2+1}\,.\,AC$$



On prend Z point milieu de DE, et l'on mène ZH, ET parallèles à CD. On prolonge AB et ZH jusqu'à ce qu'elles se rencontrent en M; on fait KML égal à la moitié du trapèze AT et semblable au triangle AMZ; puis BCNK sera égal au trapèze SKAE, et entre ces deux (Fol. 165 r°) parties passera le chemin NSED [1].

CHAPITRE XI.

« Le professeur dit que (... استاد فرموده كه), dans ce qui précède, nous avons exposé la manière d'inscrire les figures les unes dans les autres, de les circonscrire les unes aux autres, de les diviser de beaucoup de façons, et, en général, ce dont beaucoup de praticiens (هندسه‌دان) ont besoin; que nous avons exposé tout cela d'après un mode d'explication qu'on peut espérer devoir être suffisant pour quiconque possède un peu d'intelligence et d'exercice dans cette science. Mais, dans le chapitre actuel, nous traiterons de la décomposition des figures, matière dont

[1] Cette construction est encore fausse; car, supposons qu'on ait réellement obtenu

$$BCNK = SKAE, \text{ ou } TCNS + TBKS = TBAE - TBKS,$$

il suivra $2\,HTSL + 2\,TBKS = TBAE$, ou $HBKL = \frac{1}{2}\,TBAE$. C'est donc HBKL, et non pas MKL ($> HBKL$), qui doit être fait égal à $\frac{1}{2}$ trapèze AT.

beaucoup de praticiens (هنـروران) ont besoin, et qui est un objet particulier de leurs recherches. Il s'agit en cela de décomposer des carrés de telle sorte qu'il en résulte de petits carrés, et de réunir ensemble plusieurs carrés de telle sorte que de tous ces carrés il résulte un seul carré. En vue de ces opérations, nous allons poser des principes généraux qui se rapportent à ces problèmes; car toutes les méthodes pratiquées par les ouvriers (پيشەوران) ne sont fondées sur aucun principe, ne méritent aucune confiance et sont très-fautives, et c'est d'après ces procédés qu'ils font leurs divisions.»

Ce que c'est qu'un nombre carré. Les nombres (fol. 165 v°) qui ne sont pas carrés sont, ou ne sont pas composés de deux nombres carrés.

«Ces préliminaires posés (nous disons que), toutes les fois qu'on vous propose de former un seul carré d'un certain nombre de carrés, ou de faire d'un seul carré un certain nombre de carrés, l'opération sera facile et prompte, si le nombre de ces carrés, au moyen desquels on doit composer ou en lesquels on doit diviser (un seul carré), est un nombre carré ou composé de deux nombres carrés; mais s'il n'est ni carré, ni composé de deux nombres carrés alors la solution sera moins immédiate. Aboûl Wafâ ordonne que nous exposions cette opération dans chacun de ces cas, de la manière la plus directe et la plus facile (ابو الوفا ميفرمايد كه ما بيان كنيم اين كار در هريك از اين نوعها بنزديكتر وجهى وآسانتر).»

PREMIÈRE SECTION.

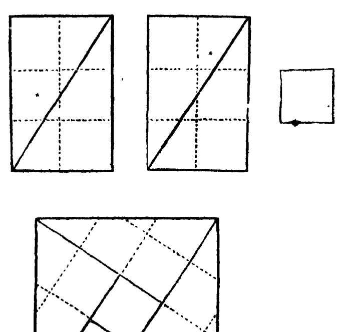
1. Diviser un carré dans un nombre carré de carrés.

(Fol. 166 r°.) 2. Composer un carré d'un nombre carré de carrés.

3. Composer un carré d'un certain nombre d'autres carrés, ce nombre étant la somme de deux nombres carrés égaux.

Au moyen du problème précédent, ce problème se ramène immédiatement à celui de former un seul carré de deux carrés égaux, ce qu'on fait en divisant chacun des deux carrés égaux par sa diagonale en deux triangles rectangles et en joignant ensemble les quatre triangles ainsi obtenus, de façon que les sommets des quatre angles droits soient réunis en un même point [qui sera le point d'intersection des diagonales du carré qu'il s'agit de construire].

(Fol. 166 v°.) 4. Composer un carré d'un certain nombre de carrés, ce nombre étant la somme de deux nombres carrés inégaux.



On forme deux rectangles égaux ayant pour longueur autant de fois le côté d'un des petits carrés donnés qu'il y a d'unités dans la racine du plus grand des deux nombres carrés, et pour largeur autant de fois le côté d'un des petits carrés donnés qu'il y a d'unités dans la racine du plus petit des deux nombres car-

rés. On divise chacun des deux rectangles par sa diagonale en deux triangles rectangles, et l'on obtient en tout quatre triangles rectangles égaux dont l'hypoténuse est le côté du carré cherché. « La différence entre [la somme de] ces deux rectangles et les deux carrés inégaux [qu'on peut former d'après la proposition 2, de la somme totale des petits carrés donnés, dont le nombre est la somme de deux nombres carrés inégaux] est égale au carré de la différence entre les côtés des deux carrés inégaux (تفاوت ميان اين دو مستطيل وآن دو مربع مختلف بمقدار مربع زيادتى احد الضلعين است بر ديگرى)[1]. » On place ce dernier carré au milieu, et autour de lui les quatre triangles, de telle sorte que la plus grande cathète tombe le long du côté du carré, et le sommet de l'angle droit sur le sommet du carré, et que l'hypoténuse tombe à (fol. 167 r°) l'extérieur en formant le côté du carré cherché, vu qu'elle est égale à la racine sourde de ce carré[2].

Exemples : Composition d'un carré au moyen de $13 = 3^2 + 2^2$ carrés donnés (voir la fig. ci-dessus), ou de $10 = 3^2 + 1^2$ carrés donnés.

(Fol. 167 v°.) 5. Diviser un carré en un certain nombre de carrés, ce nombre étant la somme de deux nombres carrés égaux.

[1] On voit que l'auteur fonde son procédé sur la formule

$$a^2 + b^2 = 2ab + (a - b)^2;$$

$(a - b)^2$ est le carré qu'il va placer au milieu, et $4 \times \left(\frac{ab}{2}\right)$ sont les quatre triangles rectangles qu'il place autour.

[2] Comparer Colebrooke, *Algebra with arithmetic and mensuration, from the sanscrit.* London, 1817, p. 222 ; où l'on trouve que les géomètres indiens se servent du même procédé pour démontrer le théorème du carré de l'hypoténuse. En effet, le carré composé des quatre triangles $\left(\frac{ab}{2}\right)$ et du carré $(a - b)^2$ est le carré de l'hypoténuse du triangle rectangle dont les deux cathètes sont a et b.

La solution est identique à celle du problème 3, en procédant en sens inverse.

(Fol. 168 r°.) 6. Diviser un carré en un certain nombre de carrés, ce nombre étant la somme de deux nombres carrés inégaux.

On divise chaque côté du carré proposé ABCD[1] dans un nombre de parties égales égal à la racine du plus grand des deux nombres carrés; on prend sur AB, BC, CD, DA respectivement les longueurs AE, BF, CG, DH comprenant chacune un nombre de ces parties égales égal à la racine du plus petit des deux nombres carrés; puis on joint AF, BG, CH, DE, et l'on aura divisé le carré proposé ABCD en un petit carré situé au milieu, et 4 triangles rectangles placés autour. On divise le carré du milieu en un nombre de carrés égal au carré de la différence des racines des deux nombres carrés [problème 1]; puis des 4 triangles on forme 2 rectangles égaux, dont on divise la longueur et la largeur dans le nombre de parties égales indiqué respectivement par les racines des deux nombres carrés proposés. Enfin, menant dans les deux rectangles des parallèles aux côtés, issues des points de division, la division demandée sera achevée. Exemples : Diviser un carré proposé en $10 = 3^2 + 1^2$ carrés, ou (Fol. 168 v°.) en $20 = 4^2 + 2^2$ carrés.

2ᵉ SECTION.

7. Composer un carré d'un certain nombre de carrés, ce nombre n'étant ni un carré, ni la somme de deux nombres carrés.

En quoi les géomètres (مهندسان) et les praticiens (هنروران,

[1] Voir la note, chap. VI, prop. I.

صنّاع , پیشه‌گاران) diffèrent dans leur manière d'envisager ce problème.

(Fol. 169 r°) Exemple de ce problème proposé en présence d'Aboûl Wafâ dans une réunion de praticiens et de géomètres [1] :

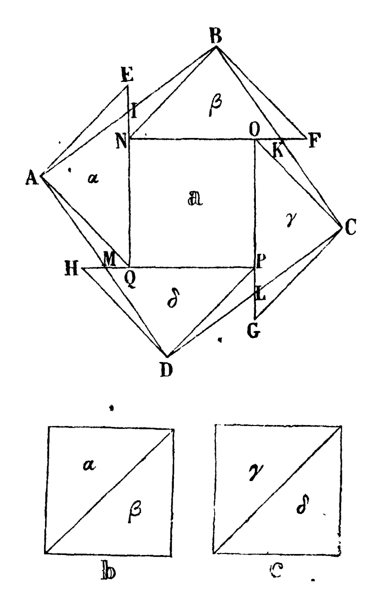
Composer un carré de trois carrés égaux.

Un géomètre résout le problème en déterminant le côté du carré cherché par le théorème de Pythagore, solution qui ne satisfait pas les praticiens, parce que pour eux il s'agit de diviser.[2] les trois carrés donnés d'une certaine manière, et puis de recomposer les parties de telle façon que le tout forme un carré, comme on se l'est proposé dans ce qui précède. Ensuite, les praticiens donnent des solutions à leur manière, les uns en se fondant sur des démonstrations géométriques, les autres sans le faire.

(Fol. 169 v°, à 170 v°). L'auteur fait observer que des solutions non fondées sur des démonstrations géométriques sont souvent fausses tout en paraissant exactes; et pour qu'on apprenne à en reconnaître en ce cas les erreurs, il propose deux fausses solutions du problème en question, et démontre en quoi chacune d'elles est fautive.

[1] وحکیم کامل مکمل ابو الوفا بوزجانی گوید در مجلسی حاضر شدم وآنجا جماعتی هنرمندان ومهندسان بودند وازیشان پرسیدند که سه مربع متساوی چگونه یك مربع بسازند « Le sage parfait et accompli, Aboûl Wafâ Alboûzdjânî, dit : Je fus présent à une réunion où se trouvèrent une quantité de praticiens et de géomètres, auxquels on demanda de quelle manière ils feraient un seul carré de trois carrés égaux, etc. »

[2] C'est-à-dire de diviser *réellement, matériellement*, de découper; tandis que le géomètre, au moyen du théorème de Pythagore, ne fait, en réalité, que trouver *l'équivalent* des trois carrés donnés.



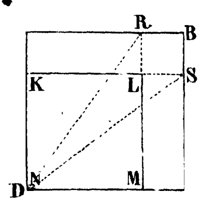
(Fol. 171 r°). Puis il propose la solution exacte que voici :

Que les trois carrés donnés soient *a*, *b*, *c*. En menant dans *b* et *c* la diagonale, on obtient 4 triangles rectangles α, β, γ, δ, qu'on place autour du carré *a*, de telle façon que le sommet de l'un des deux angles de 45° de chaque triangle tombe sur un sommet du carré *a* et l'hypoténuse le long d'un côté de ce carré; puis, en joignant les sommets des angles droits des 4 triangles, on obtient le carré cherché ABCD. En effet, on démontre très-facilement que ABCD est un carré, et que l'on a triangle AEI = triangle BNI, etc. de sorte qu'en retranchant des triangles α, β, γ, δ, les triangles AEI, BFK, CGL, DHM, et les mettant à la place de BNI, COK, DPL, AQM, on aura donné une solution du problème qui est exacte, et qui satisfait en même temps aux besoins des praticiens.

(Fol. 171 v°.) On peut résoudre ce problème par le théorème de Pythagore, et étendre cette solution à un nombre quelconque de carrés égaux qu'on doit réunir en un seul; mais ce mode de solution, très-convenable en géométrie théorique ou dans des problèmes de mesure, n'est d'aucune utilité pour les praticiens.

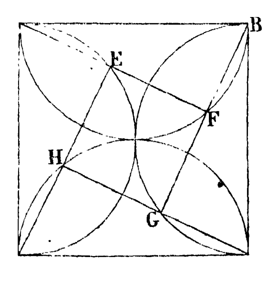
(Fol. 172 r°.) 8. Composer un carré de deux carrés, dont les côtés sont de grandeur inconnue

[c'est-à-dire quelconque, pas exprimée par des nombres donnés].



Que les deux carrés donnés soient ABCD, KLMN. En les superposant l'un à l'autre comme dans la figure ci-contre, et en prolongeant KL, ML, jusqu'à S, R respectivement, le carré ABCD nous fournit, 1° le petit carré RBSL; 2° le rectangle ARMN, qu'on divise par la diagonale en deux triangles rectangles égaux; 3° le rectangle CMLS, lequel forme avec l'autre carré KLMN un second rectangle, égal à ARMN, qu'on divise pareillement en deux triangles rectangles. De cette manière, on aura divisé la surface des deux carrés donnés, dans le carré RBSL et dans 4 triangles rectangles égaux, ayant chacun pour différence de ses deux cathètes le côté de ce carré RBSL. Par conséquent, on pourra former du carré RBSL et des 4 triangles rectangles un seul carré, comme on l'a fait dans la solution du problème 4, lequel carré sera égal à la somme des deux carrés donnés, ainsi qu'on l'avait demandé [1].

(Fol. 172 v°.) 9. Diviser un carré en deux carrés, le côté de l'un de ces deux derniers carrés étant donné.



Sur les quatre côtés du carré proposé ABCD, on décrit des demi-cercles; puis on prend les cordes AE, BF, CG, DH égales au côté donné de l'un des deux carrés dans lesquels ABCD doit être décomposé. Les points AEF, BFG, CGH, DHE sont respectivement en ligne droite, et en menant ces droites, on obtient

[1] On aura remarqué que cette solution forme en même temps

un carré EFGH et 4 triangles rectangles, au moyen desquels on forme les deux carrés demandés, en suivant exactement, mais en sens inverse, la solution du problème précédent.

CHAPITRE XII.

(Fol. 173 r°.) 1. Tracer un grand cercle sur une sphère.

2. Tracer sur une sphère deux grands cercles qui se coupent à angles droits.

(Fol. 173 v°.) 3. Tracer sur une sphère trois grands cercles qui se coupent réciproquement sous des angles droits [1].

4. Faire passer un grand cercle par deux points déterminés.

5. Diviser la surface d'une sphère en 4 triangles équilatéraux, équiangles et égaux.

On trace trois grands cercles, qui se coupent à angles droits, et l'on obtient 8 triangles. Fixons un de ces triangles (fol. 174 r°) et puis les trois triangles qui occupent les espaces opposés aux trois sommets de ce triangle; les centres de ces 4 triangles formeront 4 points tels qu'en les joignant par des arcs de grand cercle, on aura divisé la surface de la sphère de la manière demandée.

6. Autrement.

On prend dans un plan une droite AB, égale au diamètre

une démonstration très-élégante du théorème de Pythagore. C'est comme telle qu'on trouve cette construction dans l'algèbre de Bhascara. (Voir Colebrooke, *loc. laud.* p. 223.)

[1] Cette construction comprend implicitement celle de l'octaèdre régulier inscrit dans la sphère, ou, plus précisément, la détermination de la position de ses sommets.

de la sphère proposée, que l'on divise au point C, de telle sorte que AC = $\frac{1}{3}$ AB; et l'on élève sur AB, au point C, une perpendiculaire qui rencontre en D un demi-cercle décrit sur (fol. 174 v°) AB comme diamètre. Ensuite, dans un point quelconque de la sphère proposée comme pôle, on pose un pied d'un compas, auquel on donne une ouverture égale à BD, et l'on divise le petit cercle ainsi décrit en trois parties égales. Les trois points de division et le pôle du petit cercle, joints par des arcs de grand cercle, donnent la division demandée [1].

7. Diviser la surface d'une sphère en 6 quadrilatères équilatéraux et équiangles.

On joint par des arcs de grand cercle les centres des 8 triangles mentionnés dans la solution du problème 5.

8. Autrement.

On fait dans un plan la même construction préliminaire comme au problème 6. Puis on trace sur la sphère proposée deux grands cercles qui se coupent à angles droits. De leurs points d'intersection comme pôles, et avec une ouverture du compas égale à AD, on décrit deux petits cercles coupant (fol. 175 r°) chacun les deux grands cercles en 4 points. En joignant ces 8 points par des arcs de grand cercle, on aura divisé la surface de la sphère de la manière demandée [2].

[1] Cette construction est la même, pour le fond, que celle du tétraèdre inscrit dans la sphère, donnée par Euclide, *Éléments*, XIII, 13. (Comparer Pappus, liv. III, proposition 54.)

[2] Cette construction est fautive en ce que l'ouverture du compas, avec laquelle on doit décrire les deux petits cercles, n'est pas égale à AD, mais à BM, M étant le point milieu de l'arc BD. On voit, au reste, que cette construction n'est autre chose que celle du cube inscrit dans la sphère. (Comparer Euclide, *Éléments*, XIII, 15, et Pappus, liv. III, proposition 55.)

9. **Diviser la surface d'une sphère en 20 triangles équilatéraux et équiangles.**

On trace sur la sphère un grand cercle, dont les deux pôles soient E, Z, et l'on divise ce cercle en 10 parties égales AB, BC, CD, etc. puis avec une ouverture du compas égale à une de ces parties, et des points A, B comme centres, on décrit deux petits cercles qui se coupent du côté du pôle E en un point X ; de même des centres B, C, deux petits cercles qui se coupent du côté du pôle Z en un point K ; et ainsi de suite, en prenant les points d'intersection tour à tour de l'un et de l'autre côté du grand cercle. On obtient ainsi 5 points X et 5 points K, lesquels forment, avec les deux pôles E, Z, 12 points tels qu'en les joignant par des arcs de grand cercle, on aura divisé la sphère de la manière demandée [1].

[1] Au folio 175 r°, ligne 6, en remontant, le copiste a sans doute interverti l'ordre de deux lignes du manuscrit original qu'il avait sous les yeux. Voici le passage de notre manuscrit :

(1) از نقطها ص (X) بنقطها ق (K) قوسهای دائرهٔ عظیمه بکشیم واز ص
به ص واز ق تا ق (2) وقاعدها ص ص ق ق وبعد از آن بگذرانیم
بر قطب ه ونقطها ص قوسها (3) نیز قوسها بکشیم بس
ده مثلث پیدا شود سرهای ایشان نقطها ص یا ق (4) تا پنج
مثلث دیگر بهمان اندازها پیدا شود وبر قطب ز ونقطها ق
هم چنین تا پنج دیگر پیدا شود (5) Or, il faut évidemment placer le passage (2 à 3) entre les deux passages (3 à 4) et (4 à 5). — Mais outre cette erreur du copiste, il faut observer que la construction elle-même est fautive en ceci, que l'ouverture du compas, pour décrire les petits cercles, ne doit pas être prise égale à la 10[e] partie du grand cercle. Pour nous rendre compte de cette circonstance, considérons les deux triangles sphériques ABX et BCK, dont les sommets soient déterminés, sur la sphère, suivant la manière indiquée par l'auteur. On aura AB = AX = BX = BC = BK = CK ;

(Fol. 175 v°.) 10. Autrement.

Construction qui ne diffère pas essentiellement de celle de l'icosaèdre régulier inscrit dans la sphère, donnée par Euclide.

(Fol. 176 r°.) 11. Diviser la surface de la sphère en 12 pentagones équilatéraux et équiangles.

On divise d'abord la surface de la sphère en 20 triangles, comme dans le problème précédent. En joignant les centres de ces triangles par des arcs de grand cercle, on aura divisé la surface de la sphère de la manière demandée.

12. Autrement.

Soit une droite AB égale au diamètre donné de la sphère, on divise AB en trois parties égales AC, CD, DB; et en B on (Fol. 176 v°) élève une perpendiculaire qui rencontre au point E la circonférence d'un cercle décrit de D, comme centre, avec un rayon égal à DA. On prolonge AB au delà de B de la quantité $BH = \frac{BE}{2}$, et l'on prend sur HA la longueur $HT = HE$. Alors BT sera la corde correspondant au côté du pentagone sphérique qu'il s'agit de placer sur la sphère [1].

d'où il suit que les deux triangles sont égaux, et que angle XBA = angle KBC; mais les arcs BA et BC sont dans un même plan, donc aussi BX et BK dans un même plan. Conséquemment les deux arcs de grand cercle XB et BK n'en font qu'un seul, et comme chacune des parties XB, BK est la 10ᵉ partie de la circonférence d'un grand cercle, XK en sera la 5ᵉ partie. Donc la corde XK est le côté du pentagone régulier inscrit dans le grand cercle de la sphère. Par conséquent, elle ne peut pas être le côté de l'icosaèdre régulier inscrit dans la sphère, celui-ci étant le côté du pentagone inscrit dans un certain petit cercle, dont le rayon est à celui de la sphère dans le rapport de $2 : \sqrt{5}$. (Comparer Euclide, *Éléments*, XIII, 16.)

[1] En effet, on aura $\overline{BE}^2 = \frac{AB}{3} \times AB$; donc BE sera le côté du

Cela posé, on prend un point quelconque I de la sphère proposée, et on décrit autour de lui un petit cercle, avec une ouverture du compas égale à BT. On divise sa circonférence en trois parties égales aux points K, L, M. De ces points, comme centres, on décrit de nouveau des cercles avec la même ouverture du compas, lesquels cercles on divise de la même manière en prenant dans chacun d'eux I pour un des trois points de division. En prenant les nouveaux points de division de nouveau pour centres de petits cercles, etc., on finit par obtenir les 20 points qui, joints par des arcs de grand cercle, donnent lieu à la division demandée de la surface de la sphère.

(Fol. 177 r°.) 13. Autre solution du problème 9.

En supposant résolu le problème 11 [d'après 12], on joint les centres des 12 pentagones qui se présentent dans cette dernière solution, par des arcs de grand cercle.

14. Diviser la sphère en 14 parties, dont 6 quadrilatères et 8 triangles [2].

On trace sur la sphère trois grands cercles qui se coupent à angles droits, et l'on obtient 8 triangles. On prend ensuite les points milieux des côtés de tous ces triangles, et l'on

cube inscrit dans la sphère (Euclide, *Éléments*, XIII, 15). Mais en vertu de la construction de l'auteur, BT est la partie majeure de la ligne BE divisée en moyenne et extrême raison (cf. Euclide, *Éléments*, II, 11). Conséquemment BT est le côté du pentagone qui forme la face du dodécaèdre (Euclide, *Éléments*, XIII, 17). Dans le manuscrit, la figure qui devrait représenter cette construction est tout à fait fautive et incomplète, et, en outre, elle n'est pas accompagnée de lettres.

[2] Comparer, pour ce problème et les suivants, dans Pappus, liv. V, le passage qui sert d'introduction aux propositions 18 et suiv.

joint tous ces points par des arcs de grand cercle. On obtiendra 8 triangles, placés respectivement au milieu des 8 triangles primitifs, et 6 quadrilatères, placés autour des points d'intersection des trois grands cercles, qui sont les sommets des 8 triangles primitifs.

(Fol. 177 v°.) 15. Autrement.

On trace sur la sphère 6 quadrilatères, comme ci-dessus [problème 7]. On prend les points milieux des côtés, et l'on joint tous ces points par des arcs de grand cercle. On obtiendra 6 quadrilatères, situés respectivement au milieu des 6 carrés primitifs, et 8 triangles, situés autour des sommets des quadrilatères primitifs.

16. Tracer sur la sphère 12 pentagones et 20 triangles.

On divise la sphère d'abord en 20 triangles [problème 9], et l'on prend les points milieux de leurs côtés; puis on joint ces points par des arcs de grand cercle.

17. Tracer sur la sphère 12 pentagones et 20 hexagones.

(Fol. 178 r°.) On divise la sphère d'abord en 20 triangles, et l'on divise chaque côté de ces triangles en trois parties égales. On joint les points de division par des arcs de grand cercle, de telle sorte qu'il reste au milieu de chacun des triangles primitifs un hexagone, tandis qu'autour de chaque sommet des triangles primitifs se trouveront placés 5 petits triangles, formant ensemble un pentagone.

18. Autre solution du problème 1.

On divise la sphère d'abord en 12 pentagones et 20 trian-

gles [problème 16]; puis on joint les centres des triangles par des arcs de grand cercle.

19. Autre solution du problème 16.

On divise la sphère d'abord en 12 pentagones [problème 11]; puis on joint les points milieux de leurs côtés par des arcs de grand cercle.

(Fol. 178 v°.) 20. Diviser la sphère en 6 quadrilatères et 8 hexagones.

On divise la sphère d'abord en 8 triangles, au moyen de trois grands cercles, qui se coupent à angles droits; on divise chaque côté de ces triangles en trois parties égales, et l'on joint les points de division par des arcs de grand cercle. On obtiendra 8 hexagones, situés respectivement au milieu des triangles primitifs, et 6 quadrilatères, situés autour des sommets de ces triangles, ou des points d'intersection des trois grands cercles.

21. Diviser la surface de la sphère en 4 triangles et 4 hexagones.

On divise la sphère d'abord en 4 triangles [problème 5]; on divise chaque côté de ces triangles en trois parties égales, et l'on joint les points de division par des arcs de grand cercle. On obtiendra de cette manière, au milieu de chacun des triangles primitifs, un hexagone, et puis 4 triangles, situés autour des sommets communs des triangles primitifs.

CONCLUSION.

Aboû Ishâk Ben Abdallah, originaire de Koûtibâṇn, près de Yezd [1], informe le lecteur qu'il a fait cette

[1] Le manuscrit porte : ابو اسحق بن عبد الله كوبنانى يزدى.

(fol. 179) traduction assiste de quatre de ses élèves, et s'aidant en outre d'une traduction faite antérieurement par un de ses contemporains, Nedjm-eddîn Mahmoûd. Il fait un magnifique éloge de ce dernier personnage, mort très-jeune, après avoir donné de grandes espérances, et auteur d'un commentaire sur l'Almageste, de gloses sur les Sphériques de Ménélaüs, et d'un « Résumé contenant des procédés particuliers » (چيز ملخص مشتمل بر تصرفات خاصه). Il dit même que c'est le désir de conserver au monde savant le travail de Nedjm-eddîn, qui l'a déterminé à publier sa traduction actuelle.

Pour vérifier le nom de l'endroit qui pourrait avoir formé le nom كوبناني, j'ai consulté le manuscrit du Dictionnaire géographique de Soyoûthî que possède la Bibliothèque impériale. Je n'y ai rien trouvé qui puisse correspondre à ce nom, si ce n'est un nom non ponctué, écrit كوسان, se trouvant entre les deux noms كوبنجان et كوم, et devant, par conséquent, être ponctué كوبيان ou كوتبان. Comme la même localité s'appelait aussi كوكبان, la leçon كوتبان « Koûtiban » m'a paru préférable, et je crois que c'est d'après elle qu'il faut modifier la leçon du manuscrit persan. Voici l'article du Dictionnaire de Soyoûthi : كوسان وربما قيل لها كوكبان من قرى كرمان بها وبقريه اخرى يقال لها مهاباد تعمل التونيا وتحمل الى البلاد « *Koû(tib)ân*, se dit aussi quelquefois *Koûkibân*, une des villes de Kermân; on y fabrique, de même que dans une autre ville appelée *Mahâbâd*, du collyre, que l'on colporte dans le pays ».

Note. Je me réserve de donner plus tard l'explication des termes techniques contenus dans les titres des chapitres de la seconde partie de l'arithmétique d'Aboûl Wafâ, et laissés indéterminés dans ma traduction ci-dessus.

HODBA,

POËTE ARABE DU Ier SIÈCLE DE L'HÉGIRE[1].

PAR M. GUSTAVE DUGAT.

I.

On remarque dans l'histoire littéraire des Arabes deux époques bien distinctes : l'une, qui comprend le siècle antérieur à l'islamisme, et se continue dans le premier siècle de l'hégire; l'autre, qui brille sous les khalifes abbassides. C'est dans la première que se montre, dans sa nature primitive, le véritable génie arabe. La poésie est alors grande, imposante; le vers, mâle et quelquefois rude, semble taillé dans le granit : c'est la poésie du désert, poésie un peu monotone, il faut le dire, mais exempte de cette recherche, de ces jeux de mots qui doivent plus tard en dénaturer le caractère. L'imagination des poëtes païens ne se déploie pas dans un vaste horizon, leurs inspirations ne sortent guère des habitudes de la vie nomade et guerrière : le cheval, le chameau, la lance, le sabre, leurs montures et leurs armes, qu'ils considèrent comme une partie d'eux-mêmes, s'enchevêtrent à tout instant dans leurs vers avec l'objet de leur amour.

[1] Cette notice a été lue dans la séance annuelle de la Société asiatique, tenue le 12 juin 1854. (Voir le texte arabe, p. 233 et suiv.)

Sous les Omeyyades, la poésie conserve son caractère primitif, son allure franche et naïve; il ne s'y montre encore aucun alliage. L'esprit du désert rejetait avec peine son indépendance, et semblait fuir le contact des mœurs nouvelles. On vit paraître, sous cette dynastie, plusieurs poëtes d'un grand talent, parmi lesquels il suffit de citer Djarir, Farazdak et Akhtal, dont M. Caussin de Perceval nous a fait connaître la verve brillante.

Mais, sous les Abbassides, la poésie se transforme. La société arabe, bouleversée, perd son cachet original. Les traditions littéraires du paganisme s'arrêtent. La cour de Bagdad, devenue le centre de la civilisation arabe, fait sentir son influence sur la langue poétique, qui s'adoucit, se perfectionne, s'agrandit; mais alors elle commence à prendre un air affecté et le vers maniéré apparaît.

C'est à l'époque primitive qu'appartient le poëte Hodba, qui fait le sujet de ce travail.

Ainsi que le remarque M. de Slane, dans un article du Journal asiatique de 1838, les poëtes arabes représentent ordinairement leurs maîtresses comme veuves, et ils ont rarement l'audace de se vanter des faveurs des femmes mariées; quant aux filles, ils les respectaient trop pour les compromettre en les désignant par leur nom. Une indiscrétion de ce genre aurait excité la colère de toute la famille, et le malheureux poëte n'aurait pu se soustraire à sa vengeance. Si l'on désire, ajoute M. de Slane, connaître un récit bien attachant et bien triste des suites d'une

imprudence de cette nature, on le trouvera dans le Hamaça d'Abou-Tammâm.

C'est ce récit que jai essayé de reproduire.

Le poëte Hodba, de la tribu des Benou Kodhâà, ramification des Benou Aâmir, était d'origine chrétienne; il vivait sous le khalife Moàwia. L'esprit du Bédouin est chez lui aux prises avec les nouvelles mœurs de l'islamisme. Il a conservé les habitudes du temps de la *Djâhilyya*. La société arabe commençait alors à s'organiser, même judiciairement. Hodba, meurtrier et accusé d'avoir effrayé des femmes pendant la nuit dans de terribles circonstances, subit légalement la peine du talion. Il fut le premier Arabe qui, après Mahomet, attendit en prison l'exécution de sa peine. Il composa un grand nombre de vers dont la plupart sont malheureusement perdus; le peu qui nous reste se trouve clair-semé dans le morceau suivant du Hamaça [1], dont voici la traduction.

II.

Hodba dit [2] :

Je suis de la tribu de Kodhâà; celui qui lui dresse des piéges n'échappe pas aux miens; c'est par moi qu'elle vit en sécurité.

[1] Parmi les titres nombreux que M. Freytag s'est acquis à la reconnaissance des savants et des étudiants, il faut placer dans les premiers rangs sa traduction latine du *Hamaça*. Lorsqu'on connaît les rudes difficultés de ce texte, on ne peut qu'admirer le courage de cet orientaliste, qui est venu à bout de sa tâche avec tant de succès.

[2] Sur le mètre *wâfir*.

Je ne suis pas pour elle un poëte de peu de valeur; elle me reconnaît aussi pour le chef de la guerre, et d'une guerre qui compte plus d'un combat.

Si un étranger l'attaque dans ses vers, je la défends avec les miens; mais si quelqu'un de ma tribu me lance ses traits satiriques, je détourne les yeux.

L'origine de la guerre qui éclata entre les Benou Aâmir, tribu de Hodba, et les Benou Rakâch, tribu de son cousin Zyâda, fut un pari que Haout, frère de Hodba, engagea avec son beau-frère Zyâda, sur deux de leurs chameaux. La durée de la course était d'un jour et d'une nuit. C'était au temps le plus chaud de l'été; les concurrents firent provision d'eau dans des outres; mais Selma, fille de Khachram, femme de Zyâda[1], sœur de Haout, qui avait plus d'inclination pour son frère que pour son mari, avait préparé les outres de celui-ci, de telle manière qu'elles se trouvèrent plus tôt vides que celles de Haout (et Zyâda perdit le pari).

A cette occasion Zyâda récita ces vers[2] :

Ma femme a placé ma vie dans une peau qui n'est pas parfaitement tannée et qui ne manque pas de fissures;

Puis elle m'a lancé sur les flancs du désert, au milieu d'un air brûlant qu'échauffait l'ardeur du simoum,

Au moment où la chaleur des astres s'élevait à son apogée.

[1] وكانت اخت حوط سلمى بنت خشرم تحت زيادة. On connaît cette expression des anciens Arabes, en parlant d'une femme : « être sous quelqu'un », pour dire « mariée ». Il y a là tout un trait de mœurs.

[2] Mètre *sari'*.

Ce fut avec le même Zyâda, son cousin, que le poëte Hodba se rencontra quelque temps après dans une caravane des Benou'l-Harith, qui se rendait en pèlerinage à la Mekke. Fâthima, sœur de Hodba, l'accompagnait dans le même but. Pendant que la troupe défilait, Zyâda descendit de sa monture et, s'adressant à sa cousine Fâthima, lui récita ces vers [1] :

Tourne-toi vers nous, ô Fâthima, et marche lentement; mais que personne ne voie ton chameau s'arrêter [2];

Et elle fit détourner dans sa marche un chameau vigoureux, aux flancs pleins, rapide, qui dépasse ceux qui font de petits pas,

Et qui semble nager avec ses pieds [3], comme le navire ondulant sur les flots.

Ô toi qui fais des rhazias, tu es revenu sain et sauf de l'expédition, chargé de dépouilles et de butin.

Mais toi, censeur farouche, si tu es en amour un médecin habile,

Tu dois savoir que le feu et l'amulette [4] sont de vains remèdes pour un cœur éperdument épris;

La rencontre même de l'objet aimé à quoi sert-elle, si tu ne sais parler le doux langage

[1] Mètre *radjez*.

[2] مادون ان يُرَى البعير قائمًا — مادون a ici le sens de ما بعد هذا « qu'y aurait-il après cela, au delà de cela, si..... »

[3] كأنّ فى المتناة منه عائمًا. M. Freytag traduit : « quasi in fune ejus natans. » J'aimerais mieux prendre مَثْناة dans le sens de *flexura* « courbure », et l'appliquer, soit aux genoux, soit aux pieds.

[4] Le feu et les amulettes furent les deux remèdes employés par les anciens Arabes. Après avoir approfondi la science médicale et

A la belle femme dont les hanches ressemblent à des mamelons compactes, entrecoupés?

Ceci vaut mieux que d'aller à la rencontre des vents brûlants et de crier pour se faire aider à charger le bagage de son chameau.

Irrité de ces paroles, Hodba descendit de sa monture : Ma sœur entend, s'écria-t-il; mais ma sœur est absente (je puis frapper fort), et à l'adresse de la sœur de Zyâda, appelée Oum-Khâzim, il récita ces vers sur le mètre radjez :

Avec le jeune homme prudent, me voici ramenant nos chameaux amaigris, efflanqués.

Lorsqu'il conduit nos chameaux minces, qui marchent du pas rapide appelé *racim*, grands, légers et coureurs,

Ils arrivent auprès de guerriers défenseurs de leur famille[1], puis dans un désert[2] obscurci par la poussière.

Pendant que le chamelier fredonne, ils balancent leurs têtes avec leurs longs cous,

en être devenus les maîtres, les Arabes sont revenus aux amulettes. De nos jours, ils ne connaissent pas d'autre remède.

[1] اذا بلغن عاسما وعاسمـا ثم وردن مُستحيرا قاتما

M. Freytag a traduit : « Quum perveniunt ad viros molestiam per-« ferentes familiæ alendæ causa. » عاسم a bien le sens de « défenseur, soutien »; mais j'ai éprouvé certaine hésitation à traduire ces deux mots, qui pourraient peut-être cacher quelque nom de lieu.

[2] « De Sacyus », dit M. Freytag, « voci مستحير significationem « aqua impleti tribuisse videtur; sed huic significationi sequens vox « قاتم *pulverulentus* minime convenit. » En effet, مستحير, à la dixième forme de حار « être stupéfait », est le lieu ou le temps où l'on est stupéfait. Le poète a employé ce mot très-élégamment pour désigner le désert.

Et (sous leurs pas) tu entends résonner les petits cailloux, comme tintent les drachmes sous la main du changeur [1].

Ils arriveront auprès d'Oum-Khâzim et du petit Khâzim aussi (et lui porteront ces paroles) : ô femme, ne vois-tu pas couler mes larmes,

Dans la crainte que ton honneur ne soit compromis [2] : ton éloignement a attristé un homme courageux et résolu,

Monté sur une chamelle dont les pieds gémissent endoloris et dont la course rapide amaigrit la face [3],

تسمع للمَرْوِ بـه قمـاقمـا كما يُطَنّ الصيرف الدراهما

De Sacyus ad hunc locum adscripsit : « Si Kamuso fides debetur, « قمقم significationem حُلْقُوم « fauces », undè mihi videtur sensus « esse, hanc aquam ob silices, qui illi commixti sunt, in fauces « camelorum ingressam sonum excitare ; sed nil vetat hoc de urceis « intelligi. » M. Freytag ajoute : « Ego vero de aqua hoc in loco vix « cogitari posse puto. Cameli in glarea incedentes sonum excitant « similem glarearum in urceis aut drachmarum a nummulariis mo- « tarum. » Tout en penchant pour l'interprétation que donne M. Freytag, et qui semble ressortir naturellement du texte, je suis tenté d'adopter l'idée si ingénieuse de S. de Sacy. Personne n'a connu l'Orient comme cet illustre savant ; de son cabinet, il comprenait le désert comme s'il l'avait parcouru. Pour bien saisir le sens de ce vers, il faudrait être quelque peu *chamelier*.

[2] حذارَ دارٍ منك ان تُلاَيِما. Littéralement : « Dans la crainte qu'une *maison* de toi ne soit avilie. » Les Arabes emploient souvent le mot دار d'une manière vague. Il semble qu'ici il soit question de l'honneur de la femme : Hodba voulait outrager dans ses vers la sœur de Zyâda. M. Freytag se contente de traduire les mots ; il dit : « Ne domus quædam tua vilis sit. » S. de Sacy pense que le sens est celui-ci : يعنى بالدار اهل الدار والضمير فى تلايما يرجع الى الدار

[3] على نجاة تشتكى المناسما غادر منها النصّ وجها ساهما

J'ai suivi le sens adopté par M. Freytag. « Super veloce camela cui « ungulæ dolent et cujus velox incessus faciem emaciavit. » On comprend bien qu'une course rapide amaigrisse, étire la face ; mais peut-

Et fait correspondre ses pieds de devant avec ceux de derrière. Par Dieu! un cœur malade d'amour ne guérit pas

Par l'attouchement des seins et des hanches, ni par la réunion, si elle est sans étreinte,

Ni par l'étreinte, si elle est sans baiser, ni par la seule union des lèvres[1],

Et si, dans un étroit enlacement, tu ne respires la douce haleine.

Allons, dirent les cheïkhs de leur tribu, montez sur vos chameaux, et que Dieu ne vous porte pas! Nous allons en pèlerinage à la Mekke, et (depuis que nous sommes musulmans) nous avons laissé tout cela de côté.

Les deux poëtes se turent à cette remontrance, et le pèlerinage accompli, ils retournèrent à leur tribu. .

(A quelque temps de là), une troupe des Benou Aâmir, tribu de Hodba, parmi laquelle se trouvaient Abou Djabr, leur chef obéi; Khachram, père de Hodba; Zofar, son oncle, le promoteur de la guerre; El-Haddjâdj, fils de Salâma, et Abou Nâchib, fit rencontre, dans une des vallées de leur terre libre[2], d'une

être pourrait-on dire : « dont la course rapide laisse une empreinte légère, droite. » Ce n'est pas une correction que je propose; c'est seulement un nouveau point de vue qui semble convenir au premier hémistiche du vers suivant : تُطَبِّق الاخفاف والقوائما.

[1] Dans le texte imprimé, la gradation n'est pas observée; il faut rétablir le vers de cette manière :

ولا اللزام دون ان تفاغما ولا الفغام دون ان تفاقما

[2] بواد من اوديه حُرَّتهم. Sur un terrain neutre, probablement,

troupe des Benou Rakâch, tribu de Zyâda, dont faisaient partie Zyâda et ses frères, Abderrahman, Naffâà et Adrà. Une discussion s'étant élevée entre eux, فكان بينهم كلام, le fils de la rhaçanienne, qui était Adrà, et Abou Djabr, se mirent en colère. (Zofar, l'oncle de Hodba, rapportait son origine à un homme des Benou Rakâch.)

Amenez-nous Zofar, s'écria Adrà, pour que nous connaissions son visage, sa personne et les traces[1].

A cette apostrophe, Hodba devint furieux, et ses compagnons prétendirent avoir à exercer un droit contre les Benou Rakâch. Ils se rendirent en réclamant les uns contre les autres auprès du sultan. Puis ils firent la paix, à condition qu'Adrà leur serait livré. Quelques compagnons de Hodba l'emmenèrent à l'écart, et ils lui infligèrent le traitement qu'ils voulurent. Lorsqu'ils furent seuls avec lui, ils le frappèrent très-gravement, suivant le droit[2].

Les Benou Rakâch partirent, cachant en eux la guerre et le ressentiment. Abderrahman dit ces vers[3] :

et qui n'était l'objet d'aucune prétention de la part des deux tribus ennemies. Peut-être pourrait-on lire حَرْتَهم.

[1] Pour dire : en entier. (Voir la note de M. Freytag, dans sa traduction.)

[2] ضربوه الحدّ ضربا مبرّحا «Gravibus ictibus homines percussissent», dit M. Freytag; mais il ne rend pas الحدّ «châtiment corporel prononcé par la loi.»

[3] Mètre *wâfir*.

Allons, fais parvenir à Abou-Djabr un envoyé. Entre moi et vous, il n'y a pas de vains reproches à se faire (mais la guerre).

Ne sais-tu pas que ma tribu est partie colère le soir qu'elle s'est séparée de toi.

La haine s'envenima entre les deux tribus, et les compagnons de Zyâda lui dirent :

« Fais une satire contre Hodba et sa tribu.

« Je n'ai jamais fait de vers contre une tribu, répondit Zyâda, qu'elle n'ait tenté de me tuer, tant ma satire était mordante; mais (plutôt) allons le frapper avec le sabre. »

Zyâda partit avec une troupe de cavaliers, parmi lesquels se trouvait Naffâà (à la recherche de Hodba). Ils le trouvèrent seul, dans ses tentes, avec son père Khachram, et les frappèrent de leur sabre, comme on frappe quand on se réserve de compléter une autre fois le châtiment. Khachram reçut plusieurs coups sur la tête, et Hodba fut blessé au bras. Naffâà jura qu'il ne reviendrait pas cette nuit, sans avoir foulé sous son pied le ventre[1] de Reihâna, mère de Hodba. Un des leurs improvisa ces vers :

Nous avons fait sept blessures à la tête de Khachram, et une incision à la chair du petit Hodba, en échange de ses morsures satiriques.

Tel est l'esclave; il s'adoucit quand on orne son bras d'une rayure de sang, comme d'un bracelet.

Quant à nous, nous avons laissé les femmes de notre tribu à Oraïnd de Hoçaïn, ramassant tranquillement des perles.

[1] رَكَب ريحانة أم هدبة « mons veneris. »

Hodba répondit (sur le même mètre)[1] :

Le temps viendra, il est long! Mais le plus mauvais cheval est celui dont la bride est la plus courte.

Il n'est pas frère des combats celui dont la Guerre presse les mamelles, et qui s'adoucit lorsqu'il a la jambe liée[2].

Hodba, ayant réuni une troupe de ses amis, se dirigea vers Zyâda; c'était dans le printemps, et sa troupe était peu nombreuse; car, à cette époque de l'année, les gens quittaient leur campement et se dispersaient dans divers lieux. Ils allèrent, de nuit, contre leurs ennemis, vers une vallée appelée Khachoub[3]. Les tentes de Zyâda étaient près d'une eau appelée Sah'na. Au moment où ils excitaient leurs montures pour partir, Hodba ayant mis un homme en croupe derrière lui, la corde du poitrail de leur chameau cassa[4].

« Benou Aâmir, s'écria la mère de Hodba, ne partez pas cette nuit; cette corde cassée est d'un mauvais augure. »

[1] Mètre *wâfir*.

[2] Le poëte compare la guerre à une personne qui trait un animal récalcitrant, mais qui devient docile lorsqu'il a la jambe liée.

[3] فاتوهم ليلا فى وادٍ يقال له خَشُوبُ. Le livre de Iâcout, intitulé : كتاب المشترك وضعا والمفترق صقعا, publié par M. Wüstenfeld, porte, p. ١٥٦ : خُشُب وادٍ على مسيرة ليلة من المدينة « Khochoub, vallée à une nuit de marche de Médine. » Les événements racontés dans le *Hamaça* se passent dans les environs de Médine; il se pourrait donc que le lieu indiqué par Iâcout fût le même que celui du *Hamaça*, malgré la différence d'orthographe qu'il y a entre les deux noms.

[4] صدار بعيرهما.

« Reculerions-nous, dit Hodba, non, par Dieu ! »

Et il attacha une seconde courroie, mais, en lançant son chameau, elle cassa encore. Sa mère voulut en vain le retenir; il en attacha une troisième et partit. Quelques-uns de ses compagnons n'osèrent pas le suivre. Il arriva de nuit aux tentes de Zyâda, qui, reconnaissant son approche, improvisa ces vers sur le mètre *radjez* :

D'où viennent ces Benou-Aâmir, ces déshonorés; point de bien-venue à cette race du Messie[1] !

Vous ne recevrez pas le prix du sang avec le déshonneur, et vous n'aurez pas notre tribu facilement à votre merci,

Jusqu'à ce que vous goûtiez le coup solide du sabre.

Naffàà, son frère, récita (à son tour) sur le mètre *radjez* :

Ma tribu me sait prompt à répondre à qui m'appelle[2]; je circule autour de ma tente avec la lance frémissante,

Dont le pointement n'est ni précipité ni lent, et avec le sabre rayé et bien proportionné.

Que me fait la mort, quand le terme est arrivé !

Hodba répliqua sur le même mètre :

[1] Il est ici question des Benou Aâmir ibn Sassàa qui, dans plusieurs circonstances, relatées dans le roman historique d'Antar, devinrent les alliés de Harith el-Aradj, roi des Arabes chrétiens de Syrie et patrice romain. Hodba était de la tribu des Benou Kodhàa, ramification des Benou Aâmir. On sait que plusieurs familles kodhaïtes avaient embrassé le christianisme.

[2] قد علمتْ انى الى الداعى عَجِل. C'est de sa femme ou de sa tribu qu'il veut parler; M. Freytag pense qu'il est ici question de sa femme. J'ai préféré faire rapporter علمتْ à sa tribu.

Lorsque le lâche se blottit dans l'obscurité, j'ai en main mon sabre brillant comme l'étincelle.

J'ai la lance sûre, je suis inébranlable dans le combat[1], et je porte en moi ce que le destin m'a imposé, le bien et le mal[2].

Le combat s'engagea entre Hodba et Naffâà; Hodba coupa le muscle du pied[3] avec lequel il avait juré de

[1] صَدْق القناة غير شعشاع العذرْ. M. Freytag traduit : « Perfectam hastam, cujus crines dispersi non sunt. » Ce savant cite en note ce que dit Djauhari sous la racine شع : اللقاء غير شعشاع العَذَر « Bonus in occursu, constans in pugna, legitur. » Verba غير شعشاع الغذر « eumdem sonsum offerunt, quam verba ثَبْت الغدر « in Feruzabadii et Djeuharii opere explicata. Djauhari legendi « modum rectum esse puto. »

D'après la traduction adoptée par M. Freytag, le mot عُذَرْ serait considéré comme pluriel de عُذْرَة « crines in cervice equi et crines « longiores et propenduli in fronte. » Ce savant a donné, dans son Dictionnaire, d'après le *Kâmous*, une autre signification de ce mot : « latus acutum cuspidis, » qu'on peut appliquer à une lance. Il paraîtrait plus naturel de l'adopter ici.

Mais, d'après les explications des deux lexicographes, il me semble qu'il faut corriger le mot dans le vers, et dire : الغَذَرْ, au lieu de عَذَر. Il y aura eu déplacement du point diacritique, ce qui est malheureusement si fréquent dans les manuscrits. Au lieu d'appliquer les mots غير شعشاع الغَذَر à la lance, je les regarde comme une autre épithète de Hodba. On sait qu'il n'est quelquefois pas nécessaire de joindre deux épithètes par un و, comme dans الرحمن الرحيم.

[2] Après ces vers, le commentateur ajoute : وهى طويلة « et le poëme est long! » C'est regrettable de voir interrompre des vers qui commençaient si bien.

[3] Le texte porte : فاطنّ داغضة رجله. Au lieu de داغضة, il

fouler le ventre de Raïhâna sa mère. Naffâà s'appuya sur sa lance et se défendit avec son sabre. D'après une autre version, ce fut Zyâda qui tint ce propos à un jeune homme de la tribu de Hodba. Zyâda lui aurait dit : « Ah! tu me réponds, tu me parles, à moi qui ai placé mon pied sur le ventre de ta mère! » Le jeune homme fit vœu de lui couper le pied, et, lorsqu'il entendit Hodba et ses compagnons, la nuit de l'expédition, il se blottit dans la tente de Zyâda, sous un rideau. Zyâda étant sorti, il le frappa et lui coupa le pied. Appuyé sur sa lance, Zyâda se défendit avec son sabre. Dans ce moment, Hodba arriva sur lui et le jeta par terre. Les uns disent que, dans la lutte, il coupa le nez de Hodba; d'autres, qu'il l'étreignit et lui enleva le nez avec les dents jusqu'à la racine. Ils le frappèrent au point qu'on crut qu'il était achevé.

Ensuite, s'étant rendus à l'habitation d'Adrà, ils l'appelèrent pour le faire sortir; il passa devant eux et se mit à courir. Au moment où ils se mettaient sur ses traces, sa femme leur dit : « Que voulez-vous de notre petit berger? Que Dieu vous déshonore! Venez, Adra sortira. » Revenus vers elle, ils lui di-

faut داعصة, mot que le *Kâmous* rend par عظم الرضفة « la rotule », et le commentateur du *Hamaça*, par العضلة « le muscle ». En adoptant le sens du commentateur, je reste dans le vague comme lui et comme M. Freytag, qui dit : « nervum pedis ». Il serait sans doute de mauvais goût de demander aux littérateurs, et surtout aux littérateurs arabes, une grande précision dans l'emploi des termes anatomiques.

rent : « Où est-il? » — « Il n'y a pas d'Adrà pour vous ici; celui que vous cherchez a passé devant vous, et j'ai voulu lui donner le temps de respirer. »

A cette occasion, Hodba récita ces vers[1] :

Si j'avais atteint Adrà avec le sabre, j'aurais guéri mon âme de la blessure qu'elle reçut un jour.

Je jure que, si je l'avais tenu, je l'eusse habillé d'un sabre qui, lorsqu'il touche l'os, pénètre rapidement.

Hodba se retira avec ses compagnons; il ne s'était pas aperçu qu'il avait le nez coupé; mais dans un chemin de montagne, le vent ayant tout à coup souflé sur sa figure, il y porta la main.

« Ô Benou Aâmir, s'écria-t-il, j'ai le nez coupé ! »

Aussitôt il rebrousse chemin, et arrive auprès de Zyâda, étendu presque mort au milieu des femmes qui pleuraient.

« Jeune homme, lui dirent-elles, au nom de Dieu, ne fais point de mal à notre cheïkh des Benou'l-Harith! »

Hodba, sans les écouter, coupa le nez de Zyâda, et revint vers ses compagnons : « Que tes mains soient victorieuses[2], lui dirent-ils, c'est un nez pour un nez.

[1] Sur le mètre *thawil*.

[2] Le texte porte فقالوا ظفرَتْ يداك انما هو جدع بجدع. J'ai suivi la traduction de M. Freytag, en me basant sur ce texte; mais non sans hésitation. Il me semble qu'il y a une erreur dans le texte, et qu'il faut lire ظفَرْتَ بذاك الخ, et traduire : « tu as réussi en cela, c'est un nez pour un nez. »

Hodba n'était pas encore satisfait; il retourne une seconde fois vers Zyâda, accompagné de deux hommes déterminés à tout faire [1].

« Seigneur, lui dirent les femmes en l'apercevant, ce n'est pas ce retour que nous attendions de toi. »

Mais Hodba enfonça son sabre entre les épaules de Zyâda, et en fit jaillir les poumons. Il alla ensuite annoncer à ses compagnons la mort de son ennemi.

La guerre se ralluma entre les deux tribus, et chacune s'éloigna de l'autre. Les compagnons de Zyâda demandèrent justice à Sàyd, fils d'El-Aâçy, qui était alors gouverneur de Médine. Le gouverneur fit d'abord emprisonner Abou Nomaïr, oncle de Hodba, et deux hommes de sa tribu. Hodba, pour faire abandonner la poursuite contre son oncle et ces deux hommes, se livra. Accusé de blessures et d'avoir effrayé des femmes [2], il fut incarcéré.

Alors il dit [3] :

Allons! contre toi le corbeau a croassé à midi, hélas! à cause de cela la poussière est dans ta bouche [4]

[1] غويان « deux vagabonds, deux *sacripants.* »

[2] فلطخوه بدعوى من جراحات وترويع النساء. Littéralement : « on l'oignit d'accusation. » C'était, à ce qu'il paraît, un délit chez les anciens Arabes d'effrayer les femmes dans certains cas, de porter le trouble dans le foyer domestique. On voit que ce fut un des chefs l'accusation portés contre Hodba. Les circonstances dans lesquelles avait eu lieu le meurtre étaient d'une nature très-grave, et l'on comprend que l'acharnement de Hodba, en présence des femmes de sa victime, ait provoqué une double accusation.

[3] Mètre *wâfir.*

[4] C'est du midi de sa vie, et de la poussière de la tombe, qu'il veut parler.

Il nous annonce que bientôt nos amis s'éloigneront. Ô corbeau, puissé-je te perdre!

Le gouverneur porta l'affaire devant le khalife Moàwia, et envoya auprès de lui Hodba et ses accusateurs. Des Benou Rakâch, parmi lesquels Abderrahman, fils de Zeyd, et des Benou Aâmir, parmi lesquels se trouvait Abou Djabr, arrivèrent auprès de Moàwia. Abderrahman se plaignit de la mort de son frère, et de la terreur que le meurtrier avait répandue parmi ses femmes. Abou Djabr tint un discours dans lequel il s'efforçait de le contredire.

« Explique-moi ton affaire », dit Moàwia à Hodba.

— « Émir des croyants, dit le poëte, voulez-vous que ce soit en vers ou en prose? »

— « En vers, dit Moàwia; car ta poésie me dispensera peut-être de ta prose. »

Hodba récita un long poëme, qui commence par ces mots [1] :

Allons, ô ma tribu! aide-moi à supporter les calamités et le destin;

Et qui finit ainsi

On nous a lancé des flèches et nous en avons lancé : la nôtre a rencontré la mort d'une âme pure et précieuse [2]

[1] Mètre *thawil*.

[2] فصادف رَمْيُنا منية نفس فى لُبَاب وفى قَدْر. Tout en adoptant la traduction de M. Freytag : « Animæ mortem adtulit, quæ pura « et pretiosa erat », je me suis demandé s'il était dans le caractère de Hodba de faire l'éloge de son ennemi, même comme artifice de plaidoirie. Il me semble toutefois difficile de faire une meil-

Tu es l'émir des croyants, nous devons nous soumettre à ta volonté.

Si nos richesses pouvaient réparer le mal, notre bras s'allongerait pour les répandre; mais s'il faut de la résignation, nous serons résignés.

« Tu confesses, dit Moàwia, le sang de ton compagnon. »

Hodba garda le silence. Cette affaire déplut à Abou Djabr.

« Zyâda laisse-t-il un enfant, demanda Moàwia? »

— « Oui, dit Abderrahman, un petit garçon. »

Alors Moàwia prononça cette sentence :

« Abderrahman, je ne remettrai pas entre tes mains le droit du talion; car tu ne recules pas devant la mort de ton ennemi, et tu ne fais pas attention qu'un autre que toi refuse le prix du sang [1]. Cette affaire regarde le fils de Zyâda, qui, arrivé à l'âge de puberté, donnera la mort à Hodba, ou recevra le prix du sang. »

leure traduction que celle de M. Freytag; je me garderai d'en proposer une nouvelle; mais je hasarderai une supposition : قَدْر signifie à la fois : « pretium rei » et « fatum »; ne serait-on pas tenté de lire : فى كتاب وفى قدْر, au lieu de فى لُباب الخ. On sait que dans les manuscrits arabes, les copistes laissent souvent le ك inachevé, et qu'il présente alors la figure du ل. La traduction suivante répondrait aux idées fatalistes des Arabes : « notre flèche a rencontré la mort d'une âme (dont le nom était écrit) dans le livre du destin.

[1] الدّر. Littéralement : « le lait. ». Ce mot est pris pour les chamelles qu'on donnait pour prix du sang. Le taux de ce prix était fixé à cent chameaux ou chamelles.

Moàwia fit connaître sa décision au gouverneur de Médine. Hodba fut renfermé. Il attendit cinq à six ans, en prison, qu'El-Masouar, fils de Zyâda, fût devenu pubère. C'est là qu'il fit un grand nombre de vers, dont une partie a été transmise par la tradition, et le reste s'est perdu.

Abderrahman, fils de Zeyd, étant venu à Médine, les Coraychites et d'autres lui parlèrent en faveur de Hodba. Les habitants de la ville s'intéressaient à lui à cause de sa loyauté, de ses vers, et parce qu'il était le premier qui, après la venue du Prophète, ait attendu son arrêt en prison[1]. On multiplia pour lui le prix du sang, et l'on offrit même jusqu'à dix *dia*. El-Hoçaïn[2], fils d'Ali; Sayd[3], fils d'El-Aâcy; Abdallah[4], fils d'Omar; Amr, fils d'Othmân, et Abdallah, fils de Djàfar, offrirent chacun une *dia*; mais Abderrahman les refusa toutes, et il disait à ceux qui venaient en foule intercéder pour Hodba[5] :

L'homme qui ne connaît pas le chagrin cherche a me faire oublier Zyâda; que les soucis ne le visitent pas!

[1] المصبور «celui qui attend en prison son arrêt, qui l'attend longtemps, avec patience صبر, c'est le *patient*.»

[2] Né l'an 4, mort l'an 61 de l'hégire (Abulf. *Ann.* t. I, p. 104 390), cité par M. Freytag.

[3] Il fut gouverneur de Coufa, sous le khalife Othmân.

[4] Il embrassa la religion de Mahomet avec son père; mais s'en fuit à Médine avant lui. A l'époque du combat d'Ohod, il avait quatorze ans. Après Mahomet, il vécut soixante ans. (Cf. *Kitab tahdib'l asmaï*, cité par M. Freytag.)

[5] Mètre *wâfir*. Ma traduction de ces vers diffère un peu de celle de M. Freytag.

Comment les parents peuvent-ils se montrer patients, tant que, pour la victime, le meurtrier n'est pas tué[1] ?

Si j'étais la victime et que Zyâda fût vivant, il eût été prêt à la vengeance; il n'aurait été ni lâche, ni indolent,

Ni sédentaire dans sa tente comme moi, ni résigné et dormant lorsque la nuit arrive.

Il était implacable lorsqu'il voyait quelqu'un à venger : le meilleur de ceux qui cherchent la vengeance est celui qui agit en tyran.

On récita ces vers à Hodba.

« Il y a encore quelque espoir, dit-il. »

Ses amis étant retournés auprès d'Abderrahman, celui-ci leur dit[2] :

Au diable[3] cet homme et celle qui a crié en le mettant au monde, alors qu'il pousse (en rançon) des troupeaux[4] vers un frère vengeur de la victime.

[1] وكيف تجلّد الادنين عنه ولم يُقْتَل به الثارُ المُنيم. M. Freytag traduit : « Quomodo propinqui eo mortuo duros se ostendunt, « dum pro eo occisus non est vindictæ obnoxius, quietem dans. » Dans cette expression الثار المنيم, le mot الثار « talion » doit être pris pour « l'individu qui est l'objet du talion. » المُنيم, participe de la quatrième forme de انام « faire dormir du sommeil éternel, tuer. » Le poëte désigne donc, par ces deux mots : « le meurtrier, objet de la vengeance. »

[2] Mètre *thawil*.

[3] Équivalent de باست آمرئ واست التي زحرت به « Per anum « viri anumque ejus, quæ eum peperit. »

[4] اذا ساق مالا من اخ هو ثائره. Le poëte désigne par les troupeaux, la rançon, et le من semblerait indiquer le refus que le frère a fait : « le départ des troupeaux de chez lui. » M. Freytag traduit : « quum pro fratre pecora propellit, cujus vindex esse debet. » Cette traduction paraît naturelle, et je l'ai adoptée; mais pour la justifier

Je jure que je n'oublierai Zyâda de ma vie, excepté *quand je me le rappelerai*[1].

On ne reprochait ni honte, ni turpitude au fils de ma mère, j'en ai eu bien des fois la preuve quand je le fréquentais.

Que les hommes fassent telles conjectures qu'ils voudront sur cette affaire, quant à moi je sais que sa conclusion n'est pas douteuse.

Abderrahman récita aussi un long poëme, qui fait partie du *Hamaça*[2], et qui commence ainsi[3] :

En pensant à Abou Aroua (Zyâda), je dis à mes larmes arrêtez-vous; mais elles sont encore loin de s'effacer de ma gorge.

Puis-je ne pas pleurer quand mon frère est devenu, dans un lieu bas de la montagne de Kouaïkab, le gage d'un tombeau de terre et de pierre.

Hélas! dit Hodba, ayant entendu ces vers, cet homme n'acceptera jamais le prix du sang; laissez-le, mes amis, et que Dieu vous récompense de ses biens.

Abderrahman mourut sur ces entrefaites, le fils de Zyâda n'étant pas encore pubère. Mais la nuit même qu'il atteignit l'âge voulu, on le conduisit à Médine, et les amis coraychites de Hodba (voyant sa cause désespérée) lui apportèrent un linceul et des parfums.

complétement, il faudrait que le texte portât الى اح, au lieu de من.

[1] C'est-à-dire, jamais.

[2] Voir p. 119 et 120, dans le *Hamaça*.

[3] Mètre *thawil*.

Ensuite on l'envoya chercher; ce fut sous le règne d'El-Walid, fils d'Otba, fils d'Abou Sofian, qu'il fut extrait de sa prison. A ce moment, Hodba récita ces vers[1] :

Allons, consolez-moi avant que les pleureuses commencent leurs lamentations, avant que mon âme s'échappe de mes côtes.

Consolez-moi avant demain, ô regret de mon âme, et pour demain, alors que mes amis partiront et que je resterai.

En s'éloignant, leurs larmes déborderont, et je serai laissé couvert des pierres du tombeau.

Ils diront : vous êtes-vous bien conduits à l'égard de votre frère? Ah! une étroite fosse sur cette large terre ne me convenait pas[2].

Quand il sortit de prison, la foule se pressait autour de lui, et il s'avançait en récitant ces vers[3].

Ô maître du trône céleste! sauve-moi du feu de l'enfer; je suis musulman, une grande affliction pèse sur moi; mais je suis pauvre de bonnes œuvres.

Je hais l'injustice et je la fuis toujours, tant qu'elle ne vient point m'atteindre.

[1] Mètre *thawil.*

[2] A partir de l'emprisonnement de Hodba, on oublie sa terrible vengeance. On ne voit plus que le jeune homme, le poëte, exprimant ses regrets de quitter si tôt la vie. A ce moment, il intéresse bien vivement. C'est si triste de voir mourir les poëtes, et Dieu met tant de temps à les créer!

Il prend pour les pétrir une argile plus douce,
Et souvent passe un siècle à les parachever.

Th. Gautier.

[3] Mètre *thawil.*

Quoiqu'on dise qu'il y a là haut un Émir et sa suite et des gardiens pour les portes grinçantes [1],

Je sais que ton ordre est irrévocable, si tu condamnes, tu es le Dieu, si tu absous, tu es le miséricordieux.

Lorsqu'il fut amené par le Sâhib Ecchortha [2], Abderrahman, fils de Hassân, fils de Tâbit l'Ansarien, l'ayant rencontré, lui dit :

« Hodba, récite-moi quelques vers. »

— « En cet état?..... »

— « Oui », dit Abderrahman.

Et Hodba récita [3] :

Quand le destin me sourit, je ne suis ni léger, ni capricieux; je ne suis pas impatient quand il me trahit.

Je ne désire pas le mal, quand le mal se tient éloigné de moi [4]; mais lorsque je suis porté sur lui, je le monte.

Mon cousin m'a excité et je l'ai attaqué; quand ton parent te provoque ne refuse pas le combat.

Lorsque l'Ansarien se fut éloigné, Hodba se mit à se lamenter. « Qu'as-tu »? lui dit quelqu'un.

[1] Le poëte veut ici parler de Dieu, et c'est ainsi qu'il se le représente.

[2] صاحب الشُّرْطة « Chef des gardes, des sbires, chargé des arrestations et de surveiller l'exécution des sentences. شُرْطة veut dire « signe particulier », par lequel cette troupe était probablement distinguée. On lit dans Al-Makkari, manuscrit de Gotha, fol. 624 r° :

ان الوالى امر صاحب شرطته ان ياتيه باربعة كبرا المصر فساقهم وضرب اعناقهم

[3] Mètre *thawil*.

[4] والشرّ تاركى. Cette expression élégante et peu usitée est à remarquer.

« — C'est de me voir aller à la mort ainsi lié [1]. »

Arrivé au lieu de l'exécution, et s'étant agenouillé pour recevoir la mort, la femme de Zyâda, mère d'El-Massouar se leva :

« Te souviens-tu de cette nuit.... lui dit-elle, et ne savais-tu pas que Dieu t'en demanderait compte? »

Et tirant un sabre caché sous ses vêtements, elle le remit à son fils :

« Frappe, lui dit-elle, tu me tiens lieu en ce moment et de père et de mère [2]. »

Le jeune homme trancha d'un seul coup la tête de Hodba, et la famille éloigna le meurtrier pour ensevelir le cadavre.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 MARS 1855.

On donne lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. de Kremer, premier interprète du consulat général d'Autriche à Alexandrie.

[1] Les Arabes considéraient comme un déshonneur d'aller au supplice les mains liées.

[2] اضرب بابي انت وامى. On a employé ici le بآء التفديه, le *bâ* de substitution, de libération.

M. de Kremer remarque que, dans le numéro d'août 1854, le Journal asiatique annonçait qu'il avait vendu à M. Sprenger un manuscrit du *Kitab al Maghazi*, de Wakidi ; il désire que cette annonce soit rectifiée ; car au lieu de vendre ce manuscrit, il en publie le texte dans la *Bibliotheca indica* de la Société de Calcutta, et il remercie M. Sprenger du zèle qu'il a mis à encourager cette publication et à en appuyer la publication auprès de la Société de Calcutta.

M. Jules Thonnelier est reçu membre de la Société asiatique.

M. Sanguinetti fait, au nom de la commission de la bibliothèque, un rapport dont les conclusions sont adoptées après une discussion prolongée.

Le secrétaire demande, pour MM. Defrémery et Sanguinetti, l'autorisation de commencer l'impression du troisième volume des *Voyages d'Ibn Batoutah*, dont ils ont envoyé le manuscrit à l'Imprimerie impériale depuis plusieurs mois, et entre dans quelques détails sur les raisons qui ont occasionné le retard de l'impression de ce volume, retard tout à fait indépendant de la volonté des deux éditeurs de l'ouvrage. Il rend en même temps compte du progrès que fait l'impression du premier volume des *Prairies d'or de Masoudi*, qui doivent faire partie de la *Collection d'auteurs orientaux* de la Société. M. Derenbourg a donné le bon à tirer des dix premières feuilles de ce volume, et rien ne s'oppose au progrès régulier de cette importante publication. Le conseil accorde l'autorisation de faire commencer immédiatement la composition du troisième volume d'*Ibn Batoutah*.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'éditeur. *Die Lieder des Hafis, persisch mit dem Commentare des Sadi*, herausgegeben von Brockhaus. Vol. I, cah. 1. Leipzig, 1854, in-4°.

Par l'auteur. *Lettre à M. Sawelief*, par F. Soret. Bruxelles, 1854, in-8°.

Par M. de Dumast. *Des distributions d'aliments cuits opérées chez les différents peuples du monde.* Nancy, 1855, in-8°.

Par l'éditeur. *Trésor chrétien*; par le Père MARTINOFF. (En russe.) Paris, 1855, in-12.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft.* Vol. IX, cah. 1, 2. Leipzig, 1855.

Plusieurs numéros du *Mobacher*, tant de l'édition arabe, que de l'édition française.

LETTRE À M. REINAUD, membre de l'Institut, par M. Philippe DELAPORTE, chancelier du consulat de France, à Mossoul.

Mossoul, le 20 novembre 1854.

Monsieur,

Comme j'ai eu l'honneur de vous le dire, je prépare en ce moment un aperçu sur Mossoul, dans lequel je cherche à faire ressortir ce qu'était anciennement cette ville et ce qu'elle est aujourd'hui; les diverses révolutions par lesquelles elle a passé, les dynasties qui y ont régné, etc.; enfin je ne négligerai rien pour donner de l'intérêt à cet aperçu et faire en sorte qu'il soit bien accueilli. Une fois terminé, je m'empresserai de vous le soumettre, et votre bienveillante approbation sera pour moi la récompense la plus douce que je puisse désirer.

Malheureusement, les chaleurs terribles de ce pays, qui m'ont si fortement éprouvé pendant ces trois derniers mois, ont retardé mes recherches; mais je compte cet hiver me remettre avec suite à ce travail, afin d'être à même de vous l'envoyer dans les premiers jours du mois d'avril. Pour vous donner en passant une idée de notre été à Mossoul, le thermomètre est monté jusqu'à 50 degrés centigrades à l'*ombre!* Vous devez comprendre combien il est pénible, pour des Eu-

ropéens habitués à un climat tempéré, de vivre dans une pareille zone torride, dans un pays où tout brûle au toucher, meubles, matelas, linge, etc. et où l'on est obligé, pour goûter un peu de repos, de se suspendre dans des hamacs de toile fine qu'il faut constamment humecter d'eau pour arriver à ne pas sentir le brûlant de la toile, qui est, à mon avis, une des sensations les plus désagréables. On ne peut, du reste, se rendre bien compte du malaise et des souffrances que vous procure une température aussi élevée, qu'après l'avoir éprouvée par soi-même.

Dans le travail que je me propose de vous présenter sur l'histoire de Mossoul, je ne manquerai pas de parler de l'époque où cette ville était sous la domination des janissaires. Les jénitchéris, dont il nous reste encore aujourd'hui quelques débris, ont cherché, tout dernièrement et à deux reprises différentes, à soulever la population musulmane. Pour la plupart, sans moyen d'existence, l'espoir du gain et le désir de reconquérir leur ancienne indépendance, dont ils sont encore si jaloux, les avaient portés à tenter ce nouveau coup; ils croyaient que le moment favorable était venu de faire éclater à Mossoul, la clef du Kurdistan, une révolution qui, suivant leurs espérances, devait entraîner après elle toute la montagne kurde, et qu'il aurait été impossible à la Porte, en guerre avec la Russie, de pouvoir arrêter. Grâce à l'énergie et au talent administratif de notre gouverneur, leurs projets furent complétement déjoués, et les principaux coupables ont été arrêtés et envoyés en exil. Dieu sait ce que nous serions devenus si cette insurrection avait eu le dessus, abandonnés, comme nous le sommes, dans ces contrées éloignées, sans aucune force militaire pour nous protéger.

L'intérêt que vous portez à tout ce qui concerne l'histoire des peuples arabes, m'engage aujourd'hui, si toutefois ce n'est pas abuser de votre complaisance, à vous parler de l'engagement qui eut lieu, il y a un mois, entre les Béni Tays et les Béni Schammars, et à entrer dans quelques détails sur ces tribus nomades. Comme vous le verrez, elles

sont encore actuellement ce qu'elles étaient avant l'islamisme : mêmes mœurs, mêmes habitudes, même manière de combattre. On est réellement étonné, quand on a lu l'intéressant roman d'Antar, de retrouver à notre époque la répétition des scènes qui se passaient du temps de l'illustre guerrier des Béni Abs.

Le territoire de Mossoul est environné, dans sa partie sud, de Schammars, de Djébours et d'une fraction des Béni Tays; les Schammars avec les Djébours occupent la rive droite du Tigre, et les Tays la rive gauche, entre Arbil (Arbelles) et le grand Zab (Lycus). On comprend facilement que des tribus ainsi rapprochées les unes des autres, ne puissent rester longtemps en bonne intelligence; le besoin constant de piller pour s'enrichir, le désir de s'emparer des meilleurs pâturages et des courants d'eau, la passion des combats, enfin l'orgueil, qui domine à un si haut point l'Arabe et qu'il est si aisé de froisser, finissent toujours, en amenant le désaccord entre elles, par engendrer ces haines qui se perpétuent dans les familles et que la mort seule peut arrêter. La vieille inimitié qui existe entre les Tays et les Djébours, et qui n'a dû être attribuée, dans le principe, qu'à un de ces motifs, occasionne malheureusement chaque année dans notre pachalik, de la part des Béni Tays, de fréquentes razzias contre les Djébours qui, à leur tour, ne manquent pas de se venger de leurs ennemis par des vols partiels de juments, de chevaux ou de moutons; de sorte que ces pillages réciproques, loin d'éteindre cette inimitié, n'aboutissent qu'à l'entretenir et à l'augmenter. Les Djébours, que l'on peut regarder avec raison comme les plus fameux brigands de ces pays-ci, et dont le nom a été souvent cité dans les rapports archéologiques de M. Place, comme ouvriers employés aux fouilles de Ninive, formaient, il y a dix ans, une puissante tribu, descendant des Béni Zébid, originaires des Béni Kahlan. Réduits par les Turcs à l'obéissance, ils furent forcés d'accepter la vie sédentaire et de se faire cultivateurs. Aujourd'hui on les trouve dispersés dans un grand nombre de villages situés

entre Bagdad et le fleuve Khabour, dans le Sindjar. Quelques-uns d'entre eux cependant vivent encore sous la tente. La réputation de voleurs qu'ils se sont acquise est tellement connue de tout le monde, qu'elle pourrait passer en proverbe. Le Djébour a pour principe de ne jamais reculer devant un vol à faire, et les expédients dont il use pour arriver à la réussite sont variés à l'infini : je vous en citerai un entre mille, qui vous donnera une preuve de l'audace et de l'adresse de ces Bédouins. Ainsi, par exemple, quand un Djébour dans ses courses a rencontré un cheval qui lui a plu et qu'il désire posséder, il commence par étudier le terrain, et après avoir arrêté son plan d'attaque, il attend le moment où toute la tribu dans laquelle se trouve le cheval est endormie, pour se mettre à l'œuvre; car c'est toujours à la faveur de la nuit qu'il exécute son plan. Il arrive alors à la sourdine et se glisse au milieu des tentes, faisant en sorte de ne point attirer sur lui l'attention des chiens de garde qui pourraient le trahir en donnant l'éveil. Cette première difficulté une fois surmontée, il y en a une autre non moins grande, celle de détacher le cheval. Comme vous le savez, l'Arabe du désert, qui met un si grand prix à son coursier, qui est pour ainsi dire la condition *si ne qua non* de son existence nomade, a soin, chaque nuit, de l'attacher avec une chaîne en fer, dont une des extrémités est fixée à un des pieds de l'animal et l'autre repose sous sa tête. Il faut donc, avant de pouvoir l'enlever, défaire cette chaîne, ce qui demande du temps et surtout beaucoup de prudence. Le Djébour, qui sait cela, n'entreprend jamais ce coup de main sans avoir avec lui une petite lime et du zébib (raisin sec). Parvenu à l'endroit où est le cheval qu'il a convoité, sans perdre un instant, il prend sa lime; mais comme en limant il peut réveiller le propriétaire qui dort, par le moyen du zébib, qu'il place adroitement entre la lime et le fer de la chaîne, il évite tout bruit, et l'opération, quoique longue et difficile, finit le plus souvent par réussir. Cette manière ingénieuse de voler le bien d'autrui, donne une idée de la finesse et de

l'intelligence de ces Arabes, et, malgré l'ignorance dans laquelle ils vivent, on ne peut s'empêcher de leur reconnaître un certain esprit naturel qui, malheureusement, est entièrement absorbé par cet amour du brigandage.

Pour en revenir à ce que j'avais l'honneur de vous dire plus haut, les razzias des Béni Tays furent cette année tellement désastreuses pour les Djébours, que ceux-ci, poussés à bout, se décidèrent, pour en finir avec leurs ennemis, à implorer le secours des Schammars, en faisant appel à leur *akhououé* (أخوّة) « fraternité ». Les Béni Schammars, sur lesquels je m'arrêterai un instant, sont originaires des Béni Kahtan; ils occupent tout le vaste terrain compris entre le Tigre et l'Euphrate, depuis Bagdad jusqu'à Orfa, et forment la tribu la plus puissante de la Mésopotamie. Leur grand cheikh se nomme Farhan ibn Sefouk ; il commande à dix mille cavaliers environ, sans compter un grand nombre de dromadaires (*deloul*) montés chacun par deux fusiliers. Il résulte de cette puissance et de cette supériorité sur les autres tribus de ces contrées, que le Schammar aime à piller, et que sa force ne fait que développer davantage en lui ses instincts de rapine et le rendre plus arrogant. A une certaine époque de l'année, c'est-à-dire dans les mois d'août, septembre et octobre, quand il va du côté de Bagdad et au sud du pachalik de Kerkouk faire sa provision de dattes et de blé pour l'hiver, toute communication est interceptée : il devient, pour ainsi dire, maître de tous les chemins, et personne n'ose plus s'aventurer, même en caravane. Si, par malheur, on vient à tomber entre ses mains, il est impitoyable; il respecte, il est vrai, votre existence, mais à la condition de vous dépouiller entièrement; et vous devez vous considérer comme très-heureux, lorsqu'il consent à vous laisser sur le dos une simple chemise, pour vous permettre de rentrer décemment en ville.

L'appel fait par les Djébours fut écouté sans la moindre difficulté; car les devoirs de l'akhououé obligeaient les Schammars à l'accepter. Ces devoirs se résument, en général,

à secourir son akhou أخ toutes les fois qu'il le demande, soit pour se soustraire à l'ennemi qui le menace, soit pour le détruire, et à lui accorder refuge et protection dans la fuite ou dans toute autre circonstance difficile. Au moment de cet appel, le cheïkh Farhan ibn Sefouk se trouvait dans les environs de Bagdad avec une partie de sa tribu. Ne pouvant se rendre lui-même à l'invitation des Djébours, il chargea son frère Abd ulkérim, un des cheïkhs schammars les plus renommés par son courage et son habileté à monter à cheval, de se joindre à leurs frères, lui prescrivant d'exterminer les Tays qui, malgré les avis qu'ils avaient reçus à différentes reprises, continuaient leurs pillages comme par le passé. Abd ulkérim obéit aux ordres de son frère, et vint attaquer les Tays à la tête de mille cinq cents cavaliers; suivant l'habitude de ces enfants du désert, ce fut au crépuscule qu'il commença l'attaque, toute agression nocturne étant regardée par eux comme une action honteuse et indigne. Les Tays, assaillis de partout, ne purent résister : trois cents chameaux, quatre-vingts juments et un grand nombre de moutons devinrent la proie des vainqueurs. Abd ulkérim allait poursuivre sa victoire jusqu'au bout, lorsque la femme de Faris, chef des Tays, accompagnée des femmes des autres cheïkhs, la figure teinte en noir, les cheveux épars, vint se jeter à ses pieds et lui demanda l'*aman*. Devant une pareille preuve de soumission, qui ne se fait qu'à la dernière extrémité, tant est grand l'orgueil chez ces Arabes, le cheïkh vainqueur est obligé, s'il ne veut encourir un blâme général, d'accepter les prières et d'entrer en accommodement avec son ennemi. Abd ulkérim accepta donc l'aman et eut une entrevue avec le cheïkh Faris. Ce dernier s'empressa de lui exprimer ses regrets pour tout ce qui s'était passé, et jura qu'à l'avenir la paix serait sincère, et que les Djébours ne seraient plus inquiétés par les hommes de la tribu. Après quoi on se promit amitié, et chacun se retira sous sa tente. Ainsi se termina cette affaire dans laquelle les Djébours eurent tous les avantages.

Dans une excursion que je fis dernièrement chez ces Tays du Zab, le cheïkh Faris, avec lequel j'eus un long entretien, me donna tous les renseignements que je lui demandai sur les mœurs des Arabes dans le désert : il serait trop long d'entrer dans les détails intéressants qu'il me fournit à ce sujet; du reste, Burkhardt, dans son Voyage en Arabie, nous a tracé un tableau tellement exact de la vie nomade, qu'on n'aurait que fort peu de chose à ajouter aux observations de ce savant voyageur.

Par le cheïkh Faris, j'appris que la tribu actuelle des Tays était la même que celle qui avait lutté si longtemps contre les Béni Abs, dont Antar était le héros; elle est originaire du Yemen et descend des Béni Kahlan. Chassée de cette partie de l'Arabie par des tribus plus puissantes, elle se retira dans le Nedjd, de là dans les environs de Damas, puis, enfin, dans les plaines de la Mésopotamie comprises entre Djéziré et Mardin. La fraction du cheïkh Faris, quoique campée entre Arbil et le grand Zab, fait partie de cette tribu. Actuellement, tous les Tays réunis ne possèdent au plus que mille à douze cents cavaliers. Il est probable que, dans quelques années, ils finiront par s'éteindre complétement, et subiront le même sort qu'ont eu les Djébours et les autres nomades, qui, par leurs pillages journaliers, ruinaient le bien être des villages.

Lorsqu'on a vu ces Arabes sous la tente, il est difficile pour nous autres Européens, habitués à la vie sédentaire des villes, de comprendre comment ils peuvent supporter les privations et les fatigues sans nombre que demande ce genre de vie, et résister à une nourriture qui, pour la plupart du temps, se résume en du lait caillé, des dattes et du pain sans levain cuit dans la cendre et mêlé avec du beurre. Cette existence, qui nous serait intolérable, est pour eux parfaitement naturelle; aussi le Bédouin qui vient dans une ville ne songe-t-il qu'au moment d'en sortir pour retrouver l'immensité de son désert, dont il ne peut se passer.

Les fouilles archéologiques de Khorsabad, dirigées avec tant d'intelligence par M. Place, ont été suspendues, comme vous ne l'ignorez pas, depuis un an, au moment où notre consul venait de découvrir plusieurs tablettes en métal couvertes d'inscriptions cunéiformes, d'une parfaite conservation, que l'on peut considérer comme des monuments d'un très-haut intérêt pour la science, et qui, sans aucun doute, aideront à jeter un nouveau jour sur l'histoire du peuple assyrien, qui nous est encore si peu connue. Depuis, rien n'a été changé aux premières décisions prises par notre gouvernement, et M. Place n'attend plus que l'arrivée d'un bâtiment à Bassorah, pour expédier en France les figures et les bas-reliefs qu'il a trouvés à Khorsabad pendant ses travaux de trois années.

Si, d'un côté, nos fouilles sont arrêtées, par contre, celles des Anglais à Kouioundjik, dans l'emplacement abandonné autrefois par M. Botta, et rétrocédé depuis à la France, qui n'en a pas fait usage, continuent à être poussées sous la direction de M. Loftus, avec une activité vraiment remarquable. Cet habile archéologue, dans l'espace de six mois, est arrivé, après beaucoup de peines et de fatigues, à réunir une collection de bas-reliefs qui dépasse, on peut le dire, par l'intérêt des sujets, la finesse et la beauté du travail, tout ce que nous possédions jusqu'à présent. Parmi ces bas-reliefs, plusieurs offrent des scènes complètes qui pourront donner maintenant une idée exacte des us et coutumes des Assyriens, et prouver combien ce peuple, qui remonte à une si haute antiquité, était versé dans la connaissance des arts. Quand on a devant soi ces belles découvertes, on ne peut s'empêcher d'adresser des éloges bien mérités à l'homme qui les a mises au jour, et dont les efforts ont été couronnés d'un succès si brillant et par des résultats aussi inattendus. J'ajouterai seulement qu'il est bien à regretter que ces richesses, qui vont aller orner le Musée de Londres, n'aient pas enrichi notre beau palais du Louvre; ces regrets doivent être d'autant plus vifs, que si M. Place avait eu à sa

disposition les fonds nécessaires, cette magnifique collection serait aujourd'hui entre les mains de la France.

Je vous serai infiniment obligé, pour répondre à un des paragraphes de votre lettre, de m'indiquer les principaux ouvrages arabes qui manquent à la Bibliothèque impériale, Il me sera peut-être possible de trouver avec le temps ces ouvrages, que je m'empresserai de vous faire parvenir une fois entre mes mains.

Veuillez agréer, Monsieur, etc.

DELAPORTE.

LES ORDONNANCES ÉGYPTIENNES SUR LES COSTUMES DES CHRÉTIENS ET DES JUIFS AU COMMENCEMENT DU XIVe SIÈCLE, TIRÉES DE L'HISTOIRE DE NOUWEIRI.

Quoiqu'il existe un ouvrage de M. le docteur Wetzer, qui a recueilli et traduit tout ce que la Topographie de Makrizi contient sur le sort des Cophtes en Égypte, depuis le commencement de l'hégire jusque vers la fin du VIIIe siècle de la même ère, il n'est pas sans intérêt de connaître ce que le célèbre historien Nouweiri dit, sous l'année 700 (1300), sur l'habillement des Chrétiens et des Juifs. Cette notice, qui remplit quatre feuillets du manuscrit 683 de la Bibliothèque impériale de Paris, fol. 202 verso à 206 verso, est d'autant plus intéressante, que Makrizi, dans l'ouvrage déjà cité, n'en dit absolument rien.

Récit du changement d'habits des rayas (*Ehl edz-dzimmet*).

« Dans cette année-ci (700), arriva le vizir du Magrib en Égypte, en voie de pèlerinage. Il s'aboucha avec les émirs, sur le sort des rayas, qui étaient beaucoup plus humiliés et méprisés au Magrib, au point qu'il ne leur était pas permis de monter des chevaux ou des mulets, ni d'être employés

dans l'administration. Il fut résolu de tenir une assemblée à laquelle furent invités les juges du pays, notamment Chems-eddin es-seroudj el-hanefi. Elle eut lieu à la Medresé Salihiyé. Furent présents le juge Medjd-eddin ibn el-hachab, procureur du fisc, et nombre de docteurs (*fokaha*); de même, le patriarche des Chrétiens avec nombre d'évêques et les notables de leurs moines, et aussi les chefs des Juifs et les grands de leur nation.

« On leur demanda dans quels termes on les avait admis au vasselage sous le khalifat d'Omer ben el-khathab, et ils ne répondirent point. Alors commença la discussion des *fokahas,* à la suite de laquelle on tomba d'accord : sur ce que les Chrétiens soient obligés de porter le turban bleu et les Juifs le turban jaune; sur ce qu'ils ne puissent pas monter des chevaux ni porter des armes; sur ce qu'il ne leur soit permis de monter que des ânes avec un bât; ni d'élever leur voix au-dessus de celle des moslims, ni leurs bâtisses à égale hauteur; sur ce qu'ils n'osent pas sonner des cloches, et qu'ils n'osent pas faire des processions dans les rues; sur ce qu'il ne leur soit pas permis d'entrer au bain sans une marque qui les distingue des moslims; qu'il ne leur soit pas permis de graver sur leur cachet des inscriptions arabes, ni d'apprendre à leurs enfants à lire le Koran; qu'il ne leur soit pas permis de se servir de musulmans dans des travaux pénibles; qu'ils ne puissent pas allumer de grands feux, et que celui qui aurait eu affaire avec des femmes moslims soit tué. — Le patriarche des Chrétiens, en présence des hommes dignes de foi (*el-odoul*), donna des ordres en conséquence à ses compagnons et aux gens de sa confession. Le chef des Juifs fit la même chose. On observa les mêmes règles à Damas, où les Chrétiens portèrent des turbans bleus, les Juifs des turbans jaunes, et les Samaritains des turbans rouges, ainsi que dans le reste du pays. Il fut fait exception pour Karak, où le gouverneur (*naïb*), l'émir Djemal-eddin Akiche el-echrefi, laissa les choses comme elles se trouvaient, parce que le pays était habité par des Chrétiens, et qu'il y avait bien peu

de Musulmans. Ces dispositions continuent d'être observées à Karak et à Chaoubek jusqu'aujourd'hui.

« L'émir Seif-eddin Belban el-djaoukandar (celui qui avait soin du djaoukan du sultan) el-mansouri, l'an 701, et qui est aujourd'hui le grand maître (*oustod-dar*) et l'ordonnateur (*chadd*) des divans à Damas, me dit qu'il se trouvait un jour dans une cavalcade avec l'émir Djemal-eddin Akiche el-efrem, le lieutenant du sultan (*naïb es-sultanet*), lorsqu'une troupe de rayas vint à passer, vêtue d'étoffes précieuses et de turbans élégants. Cela déplut à Seif-eddin, qui le fit remarquer au lieutenant du sultan, en lui rappelant que les Chrétiens devaient porter des turbans bleus, les Juifs, des turbans jaunes, et les Samaritains des turbans rouges. Il arriva en conséquence un ordre du sultan, aux Chrétiens et aux Juifs, de s'y conformer en Égypte. »

J'ai trouvé le livre qui a pour titre : *Perles précieuses dans les éloges des moslims et dans le blâme des idolâtres*, composé par Mohammed ben Abderahman ben Mohammed, le secrétaire ; c'est le même livre dont se servit le sultan El-melik en-nassir Salah-eddin, Yousouf ben Eyoub. Après la dédicace et l'éloge de Salah-eddin, l'auteur, Mohammed ben Abderhaman rapporte les passages du Koran contre les infidèles (le verset 99, traduction de Kasimirski) : « Ceux qui possèdent les Écritures ainsi que les idolâtres ne veulent pas qu'une faveur quelconque descende sur vous, de la part de Votre Seigneur ; mais Dieu accorde sa grâce à qui il veut, car il est plein de bonté et il est grand. » — (Puis le verset 103 du même chapitre) : « Beaucoup d'entre ceux qui possèdent les Écritures désirent de vous faire retomber dans l'incrédulité, excités par la jalousie et après que la vérité eut apparu clairement à leurs yeux. Pardonnez-leur ; mais évitez-les jusqu'à ce que vous receviez à cet égard les ordres du Très-Haut, qui est tout-puissant. » — (Et encore le verset 114). « Les Juifs et les Chrétiens ne t'approuveront que quand tu auras embrassé leur religion. Dis-leur : La direction qui vient de Dieu est la seule véritable. Si tu te rendais à leurs dé-

sirs, après avoir reçu la science, tu ne trouverais en Dieu ni protection ni secours. »

Après ces trois versets du Koran, lesquels mis devant les yeux de Saladin, dans un livre qui lui fut dédié, durent lui servir de règle dans ses procédés envers les Chrétiens et les Juifs, l'auteur de ce livre donne encore la supplique adressée par les Chrétiens de Syrie et d'Égypte au calife Omer Ibnol Khathâb. La voici :

« Nous vous demandons sûreté pour nos âmes (pour notre vie), pour nos biens et pour les gens de notre confession; nous nous obligeons à ne point construire dans nos villes et leurs alentours des couvents, des églises, des chapelles, des cellules de moines. Nous nous obligeons à nourrir pendant trois jours dans nos habitations les moslims qui y descendront; de ne point apprendre à nos enfants le Koran; de ne point propager notre loi et de n'y inviter personne; de n'empêcher aussi aucun de nos parents d'embrasser l'islam; de ne nous point servir des habillements des moslims, ni des bonnets (*kalansewe*), ni des turbans, ni des chaussures, ni de leur manière de séparer les cheveux, ni de leurs noms ou prénoms; de ne point monter sur des selles; de ne point ceindre des épées; de ne point porter des armes; de ne point faire graver nos cachets en arabe; de nous tondre le front; de nous ceindre de ceintures; de ne point prier en public; de ne point ouvrir nos lieux sur la rue ou le quartier des moslims; de ne point sonner des cloches dans nos églises; de ne point faire sortir nos images; de ne point faire de lamentations sur nos morts; de ne point allumer des feux dans les rues des moslims; de ne point élever des prétentions sur des esclaves, qui sont la propriété des moslims; de ne point égaler nos demeures en hauteur aux leurs. » Le calife Omer ajouta la défense de frapper les moslims, et il dicta une formule par laquelle les Chrétiens s'engageaient à observer toutes ces conditions.

Hammer-Purgstall.

Extrait d'une lettre de M. Ch. Schefer, premier drogman de l'ambassade française à Constantinople, à M. Gustave Dugat.

Péra, le 28 février 1855.

.... Je vous adresse le manuscrit d'El-Makkari dont j'ai parlé à M. Duprat. Je crois qu'il pourra vous être de quelque utilité. Le texte en est net, correct, et l'ouvrage est parfaitement complet. Il provient d'une bibliothèque fondée à Damas par Mehemed Pacha, et je possède, provenant de la même source, deux autres volumes : un Ibn Khallikan et la Biographie des hommes célèbres du XI[e] siècle de l'hégire, par Emin el-Haleby. Ce volume, qui est du même format et de la même écriture que le Makkari, a pour titre : خلاصة الاثر فى عيان القرن الحادى عشر.

Si ma mémoire ne me fait pas défaut, il me semble que vous vous proposez de consulter les ouvrages des auteurs arabes d'Espagne cités par El-Makkari; je regrette mon éloignement de Paris; je possède quelques ouvrages que j'aurais pu mettre à votre disposition. Je me bornerai à vous citer le التعريف بطبقات الأمم لابى القاسم صاعد بن احمد القرطبى, qui m'a offert le plus grand intérêt; le livre intitulé : القصد والأمم الى معرفة انساب الأمم لابن عبد البرّ وهو حافظ العرب ابو عمرو يوسف بن عبد الله. Enfin, le مسالك والممالك لابى عبيد عبد الله بن عبد العزيز القرطبى البكرى.

Je me mets, du reste, à votre disposition pour les renseignements géographiques que vous pourriez désirer. Je possède un exemplaire du *Mou'djam el-bouldan*, de Iâcout, copié sur un excellent manuscrit de l'année 703 de l'hégire, et qui a appartenu à Khalil ben Ibek Essafady. Je consacre ici les rares moments que me laissent les affaires à rechercher les ouvrages qui ne se trouvent pas encore dans les biblio-

thèques de l'Europe, et j'ai la satisfaction d'en avoir réuni une collection assez nombreuse, qui s'élève aujourd'hui à près de quatre cent cinquante volumes, dont la plus grande partie sont des ouvrages historiques ou géographiques. Je suis en ce moment à la piste d'un كتاب العزيزى, que M. Reinaud, dans son introduction à la traduction de la Géographie d'Abou'lféda, affirme ne se trouver dans aucune des bibliothèques de l'Europe.

Ici, les exigences de ma position ne me permettent pas de m'occuper avec suite de littérature orientale; je me contente de rassembler des matériaux qui pourront être utilisés par moi ou par d'autres, et d'engager les hauts fonctionnaires ottomans à entrer dans la voie littéraire que nous leur avons tracée par la publication de la collection orientale. J'ai été assez heureux pour faire décider l'impression du مسالك الابصار فى ممالك الامصار d'Ibn Fadhl Oullah el-Omary, dont la bibliothèque de Sainte-Sophie possède un exemplaire en vingt-six volumes, et celle du Seraïl un autre en douze volumes. Je suis chargé d'adresser, à ce sujet, une note à la Société asiatique. Si cet ouvrage a quelque succès, on en éditera d'autres, et je crois que le *Djâmi' Ettewârikh*, de Rachid-eddin, sera imprimé après le *Meçâlek el-abçâr.*

L'Ibn Batoutah a beaucoup de succès ici; j'en ai déjà fait venir plusieurs exemplaires, et il n'y a qu'une seule voix sur la correction du texte.

Ch. Schefer.

M. Cherbonneau, qu'on trouve toujours disposé à offrir son concours, lorsqu'il s'agit des intérêts de la science, vient d'envoyer à mes collaborateurs et à moi, pour l'édition du texte d'El-Makkari, un grand nombre de collations, faites d'après un manuscrit appartenant à Si Ahmed ben Djelloul, de Constantine. C'est une copie fort nette, d'une écriture mogrebine, très-fine, et qui a été exécutée en Afrique, l'an 1656.

Si Hamouda possède aussi un manuscrit d'El-Makkari;

mais ce serait difficile d'en obtenir la communication; il paraît qu'il ne permet à ses visiteurs de voir sa bibliothèque *que de loin.*

G. DUGAT.

Une découverte intéressante, au point de vue de l'histoire des dynasties berbères, vient d'être faite à Constantine. Le professeur d'arabe auquel les orientalistes doivent déjà la connaissance de plusieurs manuscrits précieux, tels que le *Tekmilet Ed-dibâdj* d'Ahmed Baba, le Tombouctien, ou biographie des docteurs de l'Afrique septentrionale; la *Monographie de Constantine,* par Ibn Konfoud; l'*Histoire de Tunis,* par Hadj Hamouda ben Abd-el-Aziz, et la *Chronique des Obeïdites,* par Ibn Hammad, a trouvé récemment dans la bibliothèque de l'imam de la zaouia de Sidi Tlemçâni, la *Chronique d'Ibn Chemma,* ابن شمّاع, intitulée : *El-adilla en-nourânia fi mefâ-rekh ed-daula el-Hafsia,* الأدلّة النورانية في مفارخ الدولة الحفصية « Documents lumineux sur les exploits de la dynastie Hafsite ». Cet ouvrage, qui date du xve siècle, a servi de guide à un grand nombre d'historiens, ainsi que l'atteste Ibn abi Dinar El-Kaïrouani, dans la préface de sa *Description de l'Afrique,* où il dit : « J'entre dans l'arène, armé des écrits d'Ibn Chemma; précaution indispensable à qui veut bâtir sur de solides fondements. », et dans la deuxième partie du livre VIe, où il s'exprime en ces termes : « Je prendrai habituellement pour guide Ibn Chemma; j'en fais l'aveu pour que le lecteur n'aille pas croire que je veux me parer de ses dépouilles. Au reste, je l'abrégerai sans rien diminuer cependant de l'intérêt du récit, auquel il m'arrivera aussi quelquefois d'ajouter ce que j'aurai trouvé dans d'autres auteurs. » Si la persévérance de M. Cherbonneau ne se laisse pas décourager par la susceptibilité et la méfiance des lettrés indigènes, nous avons lieu d'espérer que de nouvelles découvertes seront faites à Constantine.

G. DUGAT

A HISTORY OF INDIA UNDER THE TWO FIRST SOVEREIGNS OF THE HOUSE OF TAIMUR, BABER AND HUMAYUN, BY WILLIAM ERSKINE. Londres, 1854, 2 vol. in-8°.

M. Erskine, le traducteur des Mémoires de Baber, avait entrepris d'écrire une histoire détaillée de l'empire musulman de l'Inde, depuis Baber jusqu'à Aurengzib; il se proposait de contrôler et de compléter Ferischta, en employant les matériaux anciens qui avaient servi à cet historien et d'autres qui lui étaient restés inconnus. La mort le surprit malheureusement avant que son travail fût terminé; mais son fils a publié les deux volumes qui étaient achevés, et qui comprennent la vie de Baber et celle de son fils Houmayoun. Le premier volume, qui contient la vie de Baber, n'est point une reproduction de ses Mémoires, quoiqu'ils forment naturellement la base principale du récit; M. Erskine y juge le conquérant de l'Inde du point de vue d'un historien européen, et complète l'auto-biographie de l'empereur, qui offre beaucoup de lacunes, par des renseignements tirés d'autres historiens indiens, pour la plupart inédits. Il en est de même de la vie de Houmayoun, qui remplit le second volume, et qui est infiniment plus détaillée que les Mémoires de cet empereur, que M. Stewart a traduits. Chacun des deux volumes se termine par une bonne table des matières. On ne peut que regretter que l'auteur n'ait pas eu le temps de terminer l'histoire si intéressante des règnes d'Akbar et d'Aurengzib; mais son ouvrage, tout incomplet qu'il est resté, est une des contributions les plus importantes à l'histoire de l'Inde qui aient paru dèpuis longtemps.

J. M.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1855.

TROISIÈME EXTRAIT

DE

L'OUVRAGE ARABE D'IBN ABY OSSAÏBI'AH

SUR L'HISTOIRE DES MÉDECINS;

TRADUCTION FRANÇAISE, ACCOMPAGNÉE DE NOTES,

PAR M. LE Dr B. R. SANGUINETTI.

AVERTISSEMENT.

J'ai cru devoir m'abstenir de donner, dans le *Journal asiatique,* des extraits des chapitres III à VI inclusivement de l'ouvrage d'Ibn Aby Ossaïbi'ah, lesquels traitent des médecins grecs, et de ceux de l'école d'Alexandrie. Leur histoire n'est peut-être pas de nature à intéresser la majeure partie des lecteurs de ce recueil; et, d'un autre côté, elle nous est connue, au moyen de sources plus abondantes et plus pures que celles des Arabes. On trouvera donc ici la version de tout le chapitre VII, qui donne les notices de dix médecins, parmi lesquels on compte une femme. Les uns vécurent avant Mahomet ou furent ses contemporains, les autres existèrent sous les califes omayyades, et quelques-uns même, sous les premiers califes abbâcides.

On sait que, dans la plus grande partie de cette époque, la médecine était fort peu cultivée par les Arabes, ou plutôt qu'il n'existait pas encore chez eux d'établissements scientifiques où l'ont pût s'instruire, dans l'art de guérir, d'une manière savante et en même temps pratique. Aussi presque

tous les médecins qui nous occupent maintenant ont étudié, soit à Alexandrie, soit en Perse, et surtout à Djondaïçâboûr, dans le Khoûzistân. On verra que les personnages dont on va lire les notices ne sont nullement connus jusqu'ici, ni par l'histoire de la médecine, ni par les biographies des médecins. C'est à peine si les noms d'un ou deux parmi eux sont prononcés dans ladite histoire. Pourtant on s'apercevra qu'Ibn Aby Ossaïbi'ah a donné sur ces personnages des détails nombreux et intéressants, qui ont de l'importance sous plusieurs points de vue, tant scientifiques qu'historiques. On remarquera encore, entre autres choses, certaines particularités se rattachant à l'histoire musulmane, qui étaient ou généralement ignorées, ou moins bien connues qu'on ne les expose dans les pages qui vont suivre.

Il me reste à dire quelques mots sur les manuscrits d'Ibn Aby Ossaïbi'ah que j'ai consultés. J'ai déjà fait connaître à mes lecteurs ceux qui m'ont servi jusqu'ici, et je n'y reviendrai point. Mais je dois les avertir que, cette fois, je n'ai plus eu à ma disposition le manuscrit n° 873, qui est l'abrégé. J'ai eu à sa place un autre manuscrit d'Ibn Aby Ossaïbi'ah, dont je n'ai pas encore parlé, et sur lequel je vais à présent donner quelques renseignements.

Ce manuscrit appartient à la Bibliothèque impériale, et il est classé, dans l'ancien fonds arabe, sous le n° 757. Il est du format in-4°, il est composé de cent soixante-neuf feuillets, et renferme la première partie de l'ouvrage, ainsi que la deuxième; la troisième et dernière manque. La première partie finit au feuillet 80, et au milieu du chapitre VIII de l'ouvrage entier, à l'exemple des deux autres manuscrits n°s 674 et 756. Elle est écrite d'une façon suffisamment correcte, on y trouve partout les points diacritiques, et elle peut-être signalée comme assez bonne, ou pour le moins comme médiocre. Toutefois elle offre de vastes lacunes, qui se trouvent, du reste, dans tous les manuscrits, sauf le manuscrit n° 674. La seconde partie est tracée par une autre main, et elle ne présente presque pas de points diacritiques; mais l'écriture est néanmoins pas-

sablement belle et très-lisible. Ce que j'en ai étudié jusqu'ici m'autorise à dire que cette portion du manuscrit n'est pas beaucoup au-dessous de la précédente. Enfin, cette seconde partie s'achève au milieu du dixième chapitre de l'ouvrage, comme la première se termine, ainsi que je l'ai dit, dans le cours du huitième [1].

EXTRAIT D'IBN ABY OSSAÏBI'AH.

CHAPITRE SEPTIÈME.

DES CLASSES DES MÉDECINS ARABES ET AUTRES QUI VÉCURENT DANS LES PREMIERS TEMPS DE L'ISLAMISME.

Alhârith, fils de Caladah atthakafy [2] (c'est-à-dire de la tribu de Thakîf).

Il était originaire de la ville de Thâïf, il voyagea dans divers pays, il apprit la médecine en Perse, et l'exerça dans cette contrée. Il connut ainsi les maladies et les remèdes; il savait aussi jouer du luth, ce qu'il apprit également en Perse et dans le Yaman. Hârith vécut du temps de Mahomet, d'Aboû Becr, d'Omar, d'Othmân, d'Aly, fils d'Aboû Thâlib, et de Mo'âouiyah [3]. Ce dernier lui dit un jour: « Qu'est-ce que la médecine, ô Hârith? » Il répondit « *alazm* (الازم), c'est-à-dire « la faim. » Ce fait est mentionné par Ibn

[1] Le long fragment du chapitre VIII[e], qui finit la première partie de l'ouvrage d'Ibn Aby Ossaïbi'ah (chapitre d'une grande étendue), fournira la matière du *Quatrième Extrait*, qui paraîtra dans le cahier d'août prochain.

[2] الحارث بن كلدة الثقفي. On sait que la tribu de Thakîf occupait le territoire de la ville de Thâïf, ainsi que cette cité, située près de la Mecque.

[3] Il est très-probable que Hârith est mort dans les premières années de l'islamisme, comme on le verra ci-dessous, p. 419, 420, note 2.

Djoldjol. Dans l'ouvrage intitulé *Assihâh*, ou la pureté (de la langue), Aldjaouhary dit : « *Alazm* signifie l'abstinence ; on dit *Azam arradjoul 'an achchaï* (أزم الرجل عن الشيء), et cela veut dire : « L'homme s'est abstenu de la chose. » Aboû Zaïd[1] s'exprime ainsi : « On donne le nom d'*Alâzim* (الآزم) à celui qui contracte et ferme ses lèvres ; et on lit, dans les traditions, qu'Omar interrogea Hârith, fils de Caladah, au sujet du médicament. Il répondit par ces mots : « *Alazm*, savoir, la diète. » Aboû Zaïd ajoute que Hârith était le médecin des Arabes. On raconte, d'après Sa'd, fils d'Aboû Ouakkâss, que ce même personnage tomba malade à la Mecque, que Mahomet alla le trouver et dit aux assistants : « Faites venir, près de Sa'd, Hârith, fils de Caladah, car cet homme pratique la médecine. » Quand Hârith eut visité le malade et bien examiné son état, il dit : « Ce qu'il a n'est pas grave ; qu'on lui prépare une bouillie faite avec des dattes de Médine de la meilleure qualité et du fenugrec, cuits ensemble dans du lait. » Sa'd la but et guérit.

Hârith a entrepris beaucoup de cures ; il connaissait les habitudes des Arabes, et les traitements

[1] Ce ابو زيد est sans doute le célèbre grammairien et philologue, d'une famille originaire de Médine, mais qui était né et établi à Basrah, où il mourut l'année 215 de l'hégire, commencée le 28 février 830 de J. C. ; il était alors âgé de quatre-vingt-treize ans au moins. Il est auteur de beaucoup d'ouvrages, et son nom entier est : Aboû Zaïd Sa'îd, fils d'Aous. (Cf. *Abulfedæ Annales muslemici*, op. I. I. *Reiskii*, ed. I. G. *Chr. Adler*, t. II, p. 153, et p. 677, note 146 ; Ibn Khallicân, *Biographies*, édit. de M. de Slane, p. 291 à 292.)

dont ils avaient besoin. Il a tenu de beaux discours sur les objets se rattachant à la médecine et sur autre chose encore. On lit, à ce propos, que lorsque Hârith alla visiter Cosroës Anoûchirouân, celui-ci l'admit en sa présence. Quand il fut debout devant l'empereur, ce dernier lui dit : « Qui es-tu? » Il répondit : « Je suis Hârith, fils de Caladah, le Thakîfite. » — « Quelle est ta profession? » — « Le traitement des maladies. » — « Tu es Arabe? » — « Oui; je suis un des plus illustres enfants de l'Arabie, et suis né au beau milieu de ce pays. » — « Qu'est-ce que les Arabes feront d'un médecin, avec leur ignorance, leur esprit faible, et leurs mauvais aliments? » Hârith répondit : « Ô roi! s'ils sont tels que tu viens de les décrire, ils ont, plus que tout autre peuple, besoin de quelqu'un qui corrige leur ignorance, qui redresse leurs travers, qui gouverne leurs corps et qui modère leurs tempéraments; car l'homme intelligent connaît ces choses par lui-même, il sait distinguer l'endroit de son mal, et peut se préserver de toutes les maladies au moyen d'une sage conduite de sa propre personne. » Cosroës reprit : « Comment les Arabes reconnaîtraient-ils ce que tu leur exposeras? S'ils étaient capables de comprendre l'intelligence, on ne les taxerait pas d'ignorance. » Hârith répliqua : « On flatte l'enfant, et on le guérit[1]; on

[1] Ceci rappelle les vers suivants du Tasse :

Così a l' egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave licor gli orli del vaso;
Succhi amari ingannato intanto ei beve,
E da l' inganno suo vita riceve.

fascine le serpent, et l'on s'en rend maître. » Il ajouta : « Ô roi! l'esprit émane du Dieu très-haut, qui l'a distribué parmi ses créatures, comme il a fait pour les moyens de subsistance. Chacune a eu sa part de l'un de même que des autres; mais il y a des gens préférés et comblés. Tel individu est riche, tel autre est pauvre, l'un est savant, l'autre est ignorant; il y a le prévoyant et l'impuissant; et tout cela par suite du décret de l'illustre, du savant par excellence. »

Cosroës admira son discours, puis il dit : « Quels sont les attributs des Arabes que tu peux louer, leurs manières et leurs qualités qui te plaisent? » Hârith répondit : « Ô roi! ils possèdent des âmes généreuses, des cœurs hardis, un idiome éloquent, des langues disertes, des généalogies authentiques, et de nobles mérites. Les paroles qui sortent de leurs bouches percent de part en part comme la flèche; elles sont aussi la source d'un amour plus doux que le zéphir du printemps et plus agréable que l'eau qui coule de la fontaine du paradis. Les Arabes prodiguent les aliments dans la disette, et ils coupent les têtes pendant la guerre. On ne saurait prétendre à leur illustration, on n'oserait pas offenser leurs protégés, prendre des libertés avec leurs femmes, ni mépriser leurs grands. Ils ne reconnaissent de mérite à personne, excepté au Roi Magnanime (Dieu), avec qui nul ne peut se mesurer, et qui n'est égalé ni par un sujet, ni par un roi. »

Cosroës se tint toujours assis, des larmes de ten-

dresse coulèrent sur ses joues[1], à cause du discours ferme et éloquent qu'il venait d'entendre. Il dit ensuite à ses courtisans : « Je trouve que Hârith a été supérieur, qu'il a loué son peuple, qu'il a fait connaître le mérite de celui-ci, et qu'il a été véridique dans ses paroles. » Ainsi, l'homme intelligent est celui qui se laisse instruire par l'expérience. L'empereur ordonna à Hârith de s'asseoir, et ce dernier ayant obéi, Cosroës dit : « Que penses-tu de la médecine? » — « Interroge-moi, je suis tout disposé à te répondre[2]. » — « Quelle est la base de l'art de guérir? » — « *Alazm.* » — « Que signifie *alazm?* » — « L'action de fermer les lèvres et d'agir doucement avec les mains[3]. » — « Tu as dit vrai. Et quel est le mal très-grave? » — « L'introduction des aliments par-dessus d'autres aliments, c'est ce qui anéantit les créatures humaines, et qui détruit les lions au sein des déserts. » — « Tu as raison. Quelle est la cause qui *allume*[4] les maladies? » — « C'est l'indigestion ou en d'autres termes, les cru-

[1] وجرى ماء رياضه الحلم فى وجهه. Littéralem. : « L'eau de l'exercice de la douceur coula sur sa face. »

[2] Le texte porte seulement la formule ناهيك, savoir : « Je suis prêt à te satisfaire ; il n'est pas besoin, pour cela, d'aucun autre, etc. »

[3] C'est-à-dire : la diète et le repos.

[4] قال فما العلّة التى تلتهب منها الادواء. Telle est la leçon du ms. 674, et que j'ai adoptée ; mais je dois ajouter que ce manuscrit porte en marge تصطلم, comme variante de تلتهب, et que les autres manuscrits fournissent aussi تصطلم ou يصطلم. Avec ces derniers mots, on peut ainsi traduire le passage : « Quelle est la cause par suite de laquelle les maladies font des ravages? »

dités de l'estomac. Si celles-ci restent dans les entrailles, elles donnent la mort; si elles se dissolvent, elles occasionnent des maladies. » — « Tu as bien dit. Que penses-tu de l'usage des ventouses? » — « (Il faut les employer) lorsque la lune décroît, par un temps serein et sans aucun nuage. Il est bon que l'esprit soit alors satisfait, et que les vaisseaux sanguins soient en repos, tant au sujet d'une joie qui te soit survenue, que d'un souci qui t'ait quitté. » — « Que dis-tu de l'entrée dans le bain? » — « Garde-toi d'y entrer ayant l'estomac rempli d'aliments; n'aie pas commerce avec ta femme si tu es ivre[1]; ne reste pas nu pendant la nuit; ne te mets pas en colère tout de suite après avoir mangé; aie soin de ta personne, ce qui servira à tranquilliser ton esprit; et mange peu, ce qui conciliera ton sommeil. » — « Quelle est ton opinion à l'égard des médicaments? » — « Tant que dure ta santé, laisse-les de côté; mais si une maladie survient, coupe-la avec les moyens qui servent à la repousser, avant qu'elle prenne racine. Certes, le corps est comme le sol : si tu as soin de celui-ci, il est florissant, et si tu l'abandonnes, il est ruiné. » — « Que dis-tu du vin? » — « Le meilleur est le plus salutaire, le plus léger est celui qui passe mieux, et le plus

[1] Ceci m'invite à citer les vers suivants de Molière :

Les médecins disent quand on est ivre,
Que de sa femme on se doit abstenir,
Et que, dans cet état, il ne peut provenir
Que des enfants pesants, et qui ne sauraient vivre.

(*Amphitryon*, acte II, scène III.)

doux est celui qu'on désire davantage. Ne le bois pas pur, car il te donnera la migraine, et te suscitera plusieurs autres maladies. » — « Quelle espèce de viande est la préférable? » — « Les bêtes à laine trop jeunes[1], et les viandes coupées en lanières, séchées et salées, sont un manger nuisible; évite la chair de chameau et celle de vache. » — « Quel est ton avis au sujet des fruits? » — « Mange-les au commencement de leur saison, et à leur propre époque; laisse-les lorsqu'ils passent et s'en vont, et que leur temps est accompli. Les meilleurs fruits ce sont les pommes, les grenades et les oranges; les meilleures plantes odoriférantes sont les roses et les violettes; les meilleures herbes potagères, la chicorée endive et la laitue. » — « Que dis-tu de l'usage de l'eau pour boisson? » — « C'est là la vie du corps, et c'est par l'eau qu'il se soutient. Cependant l'eau qu'on boit est plus ou moins utile, suivant les cas : en prendre immédiatement après son sommeil, c'est nuisible; la meilleure eau est celle qui se digère plus facilement; la plus légère est aussi la plus pure. Les grands fleuves fournissent au besoin l'eau fraîche et limpide, non mélangée avec celle des marais et des collines, laquelle passe par des terrains fangeux[2];

[1] Le texte porte الضأن الفتى; et le manuscrit 674 donne en marge la variante الجداء الرضيع, ou « les chevreaux de lait. » Il aurait été mieux d'écrire الرضيعة.

[2] Deux manuscrits seulement donnent ce passage, ainsi que les deux lignes qui le suivent. Le manuscrit 674 porte : برل عن ضوادع

mais qui traverse, en tombant sous forme de chaîne, le gravier ainsi que les gros cailloux. » — « Quelle est la saveur de l'eau? » — « On ne lui reconnaît point de saveur spéciale; seulement on dit que son goût est dérivé de la vie. » — « Quelle est sa couleur? » — « L'œil ne saurait distinguer la couleur de l'eau, car celle-ci reproduit la nuance de tous les objets qui la renferment (ou qu'elle renferme). » — « Dis-moi par où l'homme commence? » — « Il prend son origine par où il boit l'eau, c'est-à-dire par la tête. » — « Quelle est cette lumière qui se trouve dans les yeux? » — « Elle est composée de trois choses : le blanc c'est de la graisse, le noir un liquide, ce qui voit, c'est un gaz. » — « De combien de principes notre corps a-t-il été formé et composé? » — « De quatre différentes natures ou éléments : la bile noire (atrabile), qui est froide et sèche; la bile jaune, qui est chaude et sèche; le sang, qui est chaud et humide; la pituite (flegme), qui est froide et humide. » — « Pourquoi n'a-t-il pas été formé d'une seule et unique nature? » — « Si l'homme eût été fait d'une seule nature, il n'aurait ni mangé, ni bu, ni été sujet aux maladies, ni à la mort. » — « Et s'il eût été borné à deux natures seu-

المسطان (*sic*); la leçon du ms. 756 est analogue à celle-ci; mais il faut observer que ce manuscrit n'accompagne presque jamais les lettres de leurs points diacritiques. Je présume que le premier mot est pour بزل, que ضرادع est au lieu de صرادح, et que مسطان est le pluriel de مسيط, à l'exemple de غدران, qui est le pluriel de غدير, etc.

lement?» — «Cela ne se peut pas; car ce seraient deux contraires qui se combattraient (et se neutraliseraient).» — «Et à trois?» — «Deux choses analogues et une contraire ne vont pas bien ensemble; les quatre natures constituent l'état tempéré, et par suite, la durée du corps humain.» — «Je te prie de me parler, en résumé, du chaud et du froid.» — «Tout ce qui est doux est chaud, tout ce qui est acide est froid, tout ce qui est âcre est chaud, tout ce qui est amer est tempéré; car dans l'amertume il existe du chaud et du froid.» — «Fais-moi le plaisir de me dire avec quoi l'on traite la bile jaune?» — «Avec les médicaments froids et agréables.» — «Et la bile noire?» — «Avec les drogues chaudes et agréables.» — «Et la pituite?» — «Avec ce qui est chaud et sec.» — «Et le sang?» — «On le tire s'il est en trop grande abondance, et on l'amortit, s'il est échauffé, au moyen de substances froides et sèches.» — «Comment traite-t-on les flatuosités?» — «Par les clystères doux, et les onctions chaudes et agréables.» — «Tu ordonnes donc les lavements?» — «Oui : j'ai lu dans des ouvrages de médecins que le clystère nettoie les entrailles et en balaye les maladies. Ce qu'il y a de singulier, pour celui qui emploie ces remèdes, c'est l'imbécillité et le manque d'esprit des enfants (des créatures). Certes, la sottise, la plus grande sottise, consiste à manger ce que l'on connaît devoir nuire; mais l'on préfère son appétit au repos de son corps.» — «Qu'est-ce que la diète?» — «C'est la modération

en toute chose; car manger au delà du besoin c'est gêner l'esprit, et l'empêcher de prendre son essor. » — « Que dis-tu des femmes, et du commerce qu'on a avec elles? » — « Multiplier les rapports avec le sexe, c'est dangereux; garde-toi bien de fréquenter une femme âgée, car elle est comme l'outre très-usée. Elle t'arrache les forces, et rend malade ton corps; son eau (sa salive) est un poison dangereux, et son haleine est une mort rapide; elle te prend tout, et ne te donne rien. Au contraire, l'eau de la jeune femme est douce et pure, son embrassement est de l'amour et du plaisir; sa bouche est fraîche, son odeur est agréable, ses parties étroites[1]; enfin elle augmente ta force et ta joie. » — « Pour quelle femme le cœur éprouve-t-il plus de penchant, et laquelle l'œil se réjouit-il plus de voir? » — « Si tu peux la trouver de haute stature, avec la tête volumineuse, le front large, le nez recourbé (ou aquilin)[2], ayant les yeux noirs et les lèvres brunes, les joues lisses, la poitrine vaste, un beau cou, la tendresse peinte sur sa face, comme la noirceur sur ses lèvres; ses sourcils réunis, ses seins rebondis, sa taille mince, ses pieds petits; blanche, recouverte de beaucoup de cheveux, ceux-ci étant crépus, florissante, grassouillette, et que tu prendrais

[1] وريحها طيّب وهنها ضيّق. Les mss. 757 et 673 portent : وريقها عذب طيّب الخ.

[2] واسعة الجبين اقناة العرنين. On aurait dû écrire : فنوآء, en place de أقناة.

dans l'obscurité pour une pleine lune brillante; quand elle sourit, elle laisse voir des dents blanches comme les pétales de la camomille, et une bouche de la couleur de la pourpre [1]; c'est un œuf bien gardé [2], plus agréable que la crème du lait, plus doux que le miel, plus charmant que le paradis et que le bonheur de la vie future; enfin, son odeur est plus pénétrante que celle du jasmin, et même que celle de la rose. Si tu peux la trouver, dis-je, telle que je viens de la décrire, tu te réjouiras d'approcher une pareille créature, et tu te délecteras de te trouver seul à seul avec elle. » Cosroës se mit à rire, au point de se démettre les épaules [3]; puis il dit : « Quel est le moment plus favorable pour les rapports intimes avec les femmes? » Hârith répondit : « Vers la fin de la nuit le ventre est plus libre, l'esprit plus tranquille, le cœur plus passionné, et la matrice plus chaude. Si, en outre, tu veux t'amuser avec ta femme pendant le jour, laisse repaître tes yeux dans la beauté de sa figure, que ta bouche cueille des fruits de sa beauté, que ton oreille rassemble les doux sons de sa voix, et que tous tes membres reposent sur elle. » Cosroës dit : « Que Dieu te récompense, ô Arabe! Tu as prodigué de la vraie science, et tu as fait

[1] Le texte porte : تخالها فى الظلمه بدرًا زاهرًا تبسم عن أقحوان وعن مبسم كالأرجوان.

[2] En d'autres termes : « Une jeune fille, belle et candide. » Les mots arabes sont : كأنّها بيضه مكنونه.

[3] فاستضحك كسرى حتّى اختلجت كتفاه.

preuve de sagacité et d'intelligence. » Il le loua beaucoup[1], et ordonna de mettre par écrit ce que Hârith avait dit.

Alouâthik billâh raconte dans son livre, nommé *Bostân* ou « Jardin »[2], que Hârith, fils de Caladah, passa un jour devant des gens qui se tenaient au soleil, et qu'il leur dit : « Je vous recommande l'ombre, car le soleil use les habits, dissipe les odeurs, gâte le teint et fait sortir le mal caché. » Hârith a dit encore ce qui suit : « Le ventre plein est la maison de la maladie, et la diète est le principal médicament; donnez à chaque corps selon son habitude. » Quelques-uns disent que ceci appartient à 'Abdalmalic, fils d'Abdjar[3]; d'autres l'attribuent à Mahomet, et en lisent ainsi le commencement : « L'estomac est la maison de la maladie. » Cela vaut mieux, en effet, que l'autre version : « Le ventre plein est la maison de la maladie[4] ».

On met ce qui va suivre dans la bouche du prince des croyants, 'Aly, fils d'Aboû Thâlib : « Celui qui désire la durée (mais il n'y a pas de durée !), qu'il se nour-

[1] واحسنَ صفته. Telle est la leçon du ms. 674, et celle que je préfère; les autres manuscrits portent : واحسن صلته. Ceci peut signifier : « Il lui fit un beau présent. »

[2] Le neuvième calife abbâcide الواثق بالله, ou celui qui se confie à Dieu, Aboû Dja'far Haroûn, était musicien, chanteur et poëte. Il s'agit ici, selon toute apparence, d'un recueil de ses poésies.

[3] Voyez ci-dessous, p. 435.

[4] واوّله المعدة بيت الداء وهو ابلغ من لفظه البطنة

risse convenablement, qu'il mange lorsque les intestins sont vides[1], qu'il boive quand la soif se fait sentir, qu'il avale peu d'eau, qu'il s'étende ou se repose après le dîner, qu'il marche après le souper, et qu'il ne se couche pas avant de s'être rendu aux commodités. Entrer au bain avant le ventre rempli d'aliments est une des plus mauvaises choses; un bain dans l'été est préférable à dix bains dans l'hiver; manger le soir de la viande salée et séchée conduit à la ruine du corps; les rapports sexuels avec une vieille femme détruisent les vies des creatures[2].» Quelques-unes de ces phrases sont attribuées à Hârith, fils de Caladah, qui aurait dit, entre autres choses: «Celui qui se réjouit de la longueur de la vie (mais il n'y a pas de longueur dans la vie!), qu'il soupe tard (*falïoucri al'achâ*), qu'il dîne de bonne heure, qu'il fasse peu de dettes (*arridâ*), et qu'il voie rarement les femmes[3].» Le sens du mot *falïoucri* ci-dessus, est «qu'il retarde»; par le terme *arridâ*, l'auteur entend «la dette», laquelle est appelée de ce

[1] مَن اراد البقآء ولا بقاء فليجوّد الغذآء وليأكل على نقاء الخ

La leçon des manuscrits, sauf le ms. 673, est الخلاء, en place de الغذاء; mais le ms. 674 porte dans l'entre-ligne ces mots: لعله الغداء.

[2] Les vingt-trois lignes qui suivent manquent dans tous les manuscrits, excepté dans le ms. 674.

[3] مَن سرّه النسآء ولا نسآء فليبكر الغداء وليباكر العشآء وليخفّف الردآء وليقلّ غشيان النسآء.

mot, qui signifie aussi manteau, par suite de cette expression des Arabes : « La dette est sur mon cou et sur ma promesse[1]. » Et puisque le cou est le lieu où l'on porte le manteau, il en résulte que la dette a reçu le même nom que ce dernier. On rapporte d'une autre manière les expressions déjà citées; d'après celle-ci, il serait recommandé de souper tôt, et cette version est plus authentique. Aboû 'Aouânah[2] raconte, sur la foi d'Abd almalic, fils d'Omaïr, que Hârith, fils de Caladah, se serait exprimé ainsi : « Celui qui se réjouit de la durée (mais il n'y a pas de durée!), qu'il dîne de bonne heure, qu'il se hâte de souper, qu'il fasse peu de dettes, et qu'il ait peu de rapports avec le sexe. »

Harb, fils de Mohammed, rapporte, d'après son père, que Hârith, fils de Caladah, a dit : « Quatre choses ruinent le corps humain, savoir : les rapports sexuels, ayant le ventre plein de nourriture, l'entrée dans le bain avec l'estomac rempli d'aliments, l'action de manger de la viande séchée et salée, et le commerce avec une vieille femme. » Dâoud, fils de

[1] هو فى عنقى وفى ذمّتى. Le manuscrit porte دمتى.

[2] Aboû 'Aouânah est le célèbre docteur, disciple du grand traditionnaire Moslim, et qui a composé un ouvrage de traditions, fait à l'exemple du *Sahih* de son maître. Il a voyagé dans plusieurs contrées, afin de recueillir des récits authentiques de la bouche des jurisconsultes en renom, et il est mort dans l'année 316 de l'hégire, commencée le 25 février 928 de J. C. Son nom entier est : يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم الاسفرايني, et son surnom, ابو عوانه. (Cf. Abulfedæ *Annales muslemici*, ouvrage cité, t. II, p. 354 à 355.)

Rachîd, raconte, comme le tenant d'Omar, fils de Ma'roûf, qu'au moment où Hârith, fils de Caladah, était près de rendre le dernier soupir, des gens s'assemblèrent autour de lui, et lui dirent : « Ordonne-nous quelque chose, dont la connaissance nous restera après ta mort. » Hârith répondit : « N'épousez jamais que les jeunes femmes; ne mangez point les fruits hors le temps de leur maturité; qu'aucun de vous ne fasse usage de médicaments, tant que son corps pourra supporter le mal; je vous recommande l'emploi de la chaux, une fois tous les mois; car elle dissout la pituite, dissipe la bile, et favorise l'embonpoint; après votre dîner, faites un somme tout de suite, et après votre souper, marchez une quarantaine de pas. » Hârith a dit aussi : « Repousse le médicament tant que tu trouves moyen d'agir ainsi, et ne le prends ensuite que par nécessité; car il n'est utile à rien, à moins que ne soit lésée la partie qu'il guérit[1]. »

Soleïmân, fils de Djoldjol, raconte ce qui suit, comme le tenant de Haçan, fils de Hoçaïn alazdy[2] qui l'avait appris de Sa'îd, fils d'Alomaouy, et celui-ci, de son oncle Mohammed, fils de Sa'îd, qui l'avait entendu de la bouche d'Abdalmalic, fils d'Omaïr, lequel aurait dit : que deux frères de la tribu de Thakîf et des Banoû Counnah s'aimaient au point

[1] Littéralement : « A moins que n'ait été lésé son semblable; فانّه لا يصلح شيئًا الّا أُفسد مثله. »

[2] La phrase suivante n'est donnée que par le ms. 674.

qu'on n'avait pas d'exemple d'une amitié plus grande que la leur. L'aîné partit en voyage, et recommanda sa femme à son frère cadet, qui jeta un jour les yeux sur elle, mais sans le vouloir; il l'aima et en fut malade. Quand son frère revint, il le fit visiter par les médecins, qui ne connurent rien dans son état, jusqu'à ce qu'il lui amenât Alhârith, fils de Caladah. Ce dernier dit : « Je vois des yeux voilés, et je ne sais point de quelle maladie il s'agit; mais je veux expérimenter : donnez-lui à boire du vin. » Quand cette liqueur eut agi, le malade prononça ces vers :

Hé! doucement, hé! doucement; certes, je me trouve un peu mieux.
Conduisez-moi (ô mes deux amis) aux tentes situées dans le Khaïf[1], afin que j'en visite les femmes;
Ou plutôt, pour que je voie une gazelle que je n'ai point aperçue aujourd'hui dans les habitations des Banoû Counnah.
Elle a les joues fines, elle est bien dressée; et dans sa voix, il y a une sorte de son nasal (ou accent) qui est agréable[2].

Les assistants dirent à Hârith : « Tu es le plus grand médecin des Arabes. » Alors il dit : « Donnez

[1] Ce mot signifie « colline, penchant d'une montagne, etc. »; c'est aussi le nom propre de plusieurs localités.

[2] Voici le texte de ces vers, qui sont du mètre هزج :

أَلَا رِفْقًا أَلَا رِفْقًا قليلاً مَا أُكُونَتَّهْ
الَمّا بِى الى الابيا تِ بالخيف أُزُرْ هُنَّهْ
غزالاً ما رَأَيْتُ اليو مَ فى دور بنى كُنَّهْ
أَسِيلُ الخدّ مربوبٌ وفى مَنْطِقه غُنَّهْ

encore du vin au malade. » Lorsque la liqueur eut produit son effet, ce dernier déclama ces vers :

Ô voisins, entrez en paix et attendez, afin que vous puissiez causer;

Et vous charger d'une affaire, et saluer, et faire du bien.

Une nuée était sortie de la mer; je veux dire une odeur suave (ou une belle), et une espèce de plainte. (Littéralement : un hennissement plaintif.)

J'ai reconnu en cela ma belle-sœur; mais elle prétend que je suis son beau-frère [1].

Son frère divorça avec sa femme, et voulut la lui faire épouser; mais le malade d'amour jura qu'il ne se marierait point avec elle. En effet, il mourut plutôt que de l'épouser.

Hârith, fils de Caladah atthakafy, a composé un ouvrage sur la conversation médicale qu'il a eue avec Cosroës Anoûchirouân [2].

[1] Tel est le sens que me semble comporter le texte de ces vers, qu'on trouvera ci-dessous. J'avoue que ce sens n'est pas satisfaisant; mais, en admettant que je ne me sois pas trompé, je ne puis faire que deux suppositions. Ou ces vers ont été beaucoup altérés par les copistes, ou bien l'état dans lequel se trouvait celui qui les a composés (ou qui est censé les avoir composés) rend compte suffisamment de leur incohérence. Je pense, au demeurant, que cette dernière conjecture n'est point inadmissible. Ces distiques arabes sont du mètre خفيف :

أيّها الجيرة اسلموا　　وقفوا كيْ تكلّموا
وتُقَضّوا لُبانةً　　وتُحيّوا وتُنعِموا
خرجتْ مُزنةٌ من البحر ريّا تحُمحُمُ
فيهما كَنّتي وتز　　عُمُ انّي لها حَمُ

[2] On trouve quelques détails sur Hârith, fils de Caladah, dans le

Annadhr (النضر), fils d'Alhârith, fils de Caladah atthakafy.

C'était un fils de la tante maternelle du prophète Mahomet; il avait aussi voyagé dans divers pays, à l'exemple de son père; il avait eu des rapports avec les hommes les plus éminents, avec les savants, soit à la Mecque, soit ailleurs, et il avait fréquenté les docteurs israélites, ainsi que les devins ou les prêtres. Il s'occupa sérieusement, et parvint à connaître une partie considérable des sciences anciennes; il étudia la philosophie et les différentes branches de la sagesse[1], et il apprit de son père ce que celui-ci savait, en fait de médecine et d'autres sciences.

Nadhr s'associa avec Aboû Sofiân pour des marques d'inimitié contre le Prophète; c'est que Nadhr était de la tribu de Thakîf; et Mahomet a dit : « Les Koraïchites et les Médinois, ce sont deux confédérés; les Banoû Omayyah[2] et les Thakîfites sont aussi

كتاب نوارج الحكماء (ms. de la Biblioth. impér. suppl. ar. n° 672, p. 140 à 141). L'auteur paraît croire que Hârith est mort dans les premières années de l'islamisme, et qu'il n'a pas adopté sincèrement la religion de Mahomet. Il fait aussi mention un peu plus loin de ses rapports avec Mo'âouiyah. — Aboû'l Faradj (*Historia dynastiarum*, édition de Pococke, p. 158 = 9 du texte, et p. 99 de la traduction) parle de Hârith, et dit qu'il a cessé de vivre au commencement de l'islamisme. — Aboû'l Fédâ (*Annales muslemici*, ouvrage cité, t. I, p. 220 = 1) nous apprend que Hârith est mort, à ce que l'on dit, de poison, l'an 13 de l'hégire, commencé le 7 mars 634 de J. C.

[1] واجزاء الحكمة. Les mss. 673 et 757 portent واجزاء الطبّ.

[2] Aboû Sofiân, fils de Harb, était, en effet, un descendant d'Omayyah.

deux confédérés. » Nadhr faisait beaucoup de mal au Prophète, et il avait pour ce dernier des sentiments de jalousie. Il tenait maints discours à son égard, qui avaient pour but de diminuer la considération dont Mahomet jouissait près des Mecquois, et de rendre vaines, à ce qu'il croyait, les révélations du Prophète. Mais son iniquité l'empêchait de savoir que la prophétie est ce qu'il y a de plus grand, le bonheur, ce qu'il y a de plus puissant, la faveur divine, de plus illustre, et que les choses prédestinées sont ce qu'il y a de plus immuable. Nadhr était persuadé de pouvoir tenir tête à la prophétie, au moyen de ses connaissances acquises, de ses mérites et de sa science. Combien la terre est loin des Pléiades, le périgée de l'apogée, et le méchant du juste[1] ! Et qu'elle est belle l'anecdote suivante, mentionnée par Platon dans le Livre des lois, pour prouver que ni le sage avec sa sagesse, ni le savant avec sa science, ne peuvent atteindre à la hauteur du Prophète, ni à ce qu'il révèle !

Platon dit : *Mârînoûs*, roi des Grecs[2], avait été affligé par beaucoup de calamités dans sa vie privée, et il avait essuyé plusieurs révoltes contre son pou-

[1] واين الثرى من الثريّا والحضيض من الاوج والشقيّ من السعيد.

[2] En lisant le long fragment qui va suivre, on s'apercevra tout de suite qu'il est apocryphe. Les idées qu'il exprime sont contraires aux opinions de Platon, et le nom même de ce prétendu roi des Grecs n'a jamais été mentionné par le philosophe d'Athènes. J'ajouterai, qu'au lieu de ماريموس, le ms. 673 donne ماريون.

voir. C'est le prince dont le poëte Homère raconte la violence et l'orgueil, ainsi que les événements arrivés aux Grecs sous son règne. Il eut recours, dans son infortune, aux philosophes ses contemporains, qui examinèrent toutes ses actions dans leurs origines et dans leurs conséquences, et qui ensuite lui dirent : « Nous avons considéré tout ce qui te concerne; mais nous n'avons trouvé aucune chose, de ta part, qui puisse rendre compte de tes souffrances. Le philosophe est instruit seulement des excès et des désordres qui arrivent dans la partie (du monde que tu gouvernes) (?!)[1]; ce qui sort de là, n'est pas du domaine de la philosophie; c'est la prophétie qui en connaît. » Ils lui conseillèrent de consulter le Prophète de son temps, afin de réunir, en faveur du roi, ce qu'il annoncerait, avec leur propre science. Les philosophes ajoutèrent que ce Prophète ne demeurait pas dans les villes habitées; mais qu'il séjournait dans les régions éloignées et désertes, et qu'il était entouré des pauvres de cette époque. Le prince demanda quelles prérogatives devaient avoir les envoyés qu'il ferait partir vers le Prophète, et quel était le signe qui servirait à le leur faire connaître. Les philosophes répondirent : « Expédie, comme ambassadeurs vers lui, des individus dont le

[1] وانّما يعلم الفيلسوف الإفْراطات وسُوء النظام الواقعين فى الجزء. Ce passage ne me paraît pas bien clair. Au lieu des trois derniers mots, le ms. 673 porte الواقفين فى الخبر, ou qui sont à sa connaissance; il porte aussi الافراط, au singulier. Le ms. 757 donne الواقفين فى الجزء.

naturel soit doux, la tranquillité d'esprit manifeste, la parole sincère, et auxquels le retour à la vérité soit plus agréable que de l'avoir connue par eux-mêmes. Entre les personnes ainsi douées et le Prophète, il existe un lien qui les conduira vers ce dernier[1]. »

Le roi continua d'interroger les philosophes sur ce Prophète, sur le lieu de sa naissance, sur sa patrie et sur sa manière de vivre dans les endroits nommés tout à l'heure. « Or, tu le trouveras[2] (dirent les philosophes), ayant renoncé aux plaisirs, cherchant la vérité, préférant la solitude, éloigné de toute ruse, et ne jouissant d'aucune faveur près des rois. Ceux-ci l'accusent de dépasser toute limite, et d'aller au delà des habitudes des gens de sa classe. Tu observeras qu'il est craintif, et tu le croiras distrait; lorsqu'il parle sur une chose, tu penseras qu'il la connaît à fond, et pourtant il ne sait même pas comment il parviendra à la savoir. Quand on lui demande compte de ce qu'il a dit, il répond que les paroles lui ont été, pour ainsi dire, mises dans la bouche et dans l'esprit, tantôt pendant la veille, tantôt dans l'état qui tient du sommeil et de la veille, et sans aucun effort de sa part. Toutes les fois qu'on le con-

[1] Le long et curieux fragment qui s'étend depuis ici jusqu'à la page 428, ligne 18, manque dans tous les manuscrits, excepté le ms. 674.

[2] Je ne serais pas étonné qu'il n'y eût ici une lacune dans le manuscrit. La phrase commence en ces termes : فانّك تجده زاهدًا في النعم الخ.

sulte sur une affaire, tu remarqueras qu'il semble prendre la réponse d'une autre personne, et qu'il ne réfléchit pas sur le sujet, comme le ferait celui qui est en état de le connaître et de le découvrir[1]. » Les philosophes dirent encore au roi ceci : « Lorsque tes envoyés auront trouvé le Prophète, ils recueilleront des choses extraordinaires, paraissant dans son langage et dans ses actions, d'après ce qui a été dit dans la description de ses qualités. »

Le prince rassembla sept individus, et leur adjoignit le plus éminent des philosophes qu'il put trouver. Ils partirent à la recherche du Prophète, lequel fut rencontré à cinq journées de marche de la demeure de *Mârînoûs*, et dans un village abandonné par la plus grande partie de ses habitants, qui étaient allés s'établir proche de la ville de *Mârînoûs*, à cause de ce qu'ils avaient entendu dire de la douceur du voisinage du roi, et de l'avantage considérable à tirer de cette circonstance. Il n'était resté dans ledit village que des personnes vivant dans l'abstinence, menant une vie austère, et qui, par conséquent, avaient renoncé à toute sorte de gain ; de plus, des vieillards et des paralytiques, privés de toute vigueur. Le Prophète était au milieu de ces gens, dans une demeure ruinée, autour de laquelle il y avait une foule des individus susindiqués. La proximité du Prophète était par ceux-ci aimée avec passion, et elle les ren-

[1] Le manuscrit porte والمسنط له (للشيء ou للجواب). On doit sans doute lire والمستنبط.

dait indifférents aux biens que les autres avaient pu acquérir.

Les gens du village reçurent les envoyés du roi en leur disant : « Soyez les bienvenus. » Ils leur demandèrent le motif de leur entrée dans ce lieu désert, où il n'y avait rien qui pût retenir des personnages de leur condition. Ils répondirent : « Nous désirons avoir une entrevue avec *cet homme*, et nous associer avec vous pour jouir des avantages qu'il offre. A quel moment est-il seul? » Ils répliquèrent que rien ne l'empêchait de les recevoir tout de suite. Par conséquent, ils entrèrent chez lui, et le trouvèrent accroupi par terre, ayant les vêtements, ainsi que les reins, soutenus par une bande[1]. Il était au milieu de gens qui tenaient les yeux baissés, à cause du respect qu'il leur inspirait. Dès l'instant où les sept envoyés le virent, les pleurs les gagnèrent, et ils furent remplis de vénération pour lui. Ils étaient accompagnés par le philosophe, qui se tenait sur ses gardes, qui doutait de ses sens et qui voulait examiner soigneusement son affaire. Les envoyés saluèrent le Prophète, et celui-ci leur rendit faiblement le salut, comme un individu assoupi, stupéfait; puis sa somnolence augmenta, au point que son principe vital semblait s'échapper. Quand ceux qui étaient autour de lui virent son état, ils inclinèrent leurs regards, et se levèrent dans la posture de celui qui prie. Le Prophète dit ce qui suit : « Ô

[1] فوجدوه محتبيا بين جماعة الخ

ambassadeurs du coupable, qui a possédé une partie de mon univers, qui a cru la favoriser en y accumulant les biens matériels, et qui l'a ruinée par ses propres soins! Sa conduite a été semblable à celle de la personne qui, ayant été chargée d'une seule partie d'un jardin, abondant en fleurs et en fruits, aurait dirigé vers cette partie plus que sa portion convenable de l'eau de ce jardin, et qui aurait cru ainsi la bien cultiver. Au contraire, tout ce qu'elle lui a donné en dehors de sa portion juste, a été au détriment des saveurs agréables de ses fruits, des bonnes odeurs de ses fleurs, et a été la cause du dessèchement graduel des arbres des différentes parties de ce jardin, et du dépérissement de ses herbes[1] ». Les sept envoyés, ayant entendu ces paroles, ne furent plus maîtres de leurs personnes, ils se levèrent comme les autres, et se tinrent debout dans la position de ceux qui prient.

Le philosophe dit : « Je suis resté assis et à l'écart de ces individus, pour examiner cette chose, et bien connaître ces merveilles. Cet homme me dit alors : « Ô toi qui t'estimes tant, et qui toutefois n'as pu « faire rien de plus que de promener ta pensée parmi « les sensations particulières et les raisonnements « généraux! Tu as été mis par là en possession d'une « science, au moyen de laquelle tu étudies les na-

[1] وتصويح نَبْته. Le manuscrit fournit en cet endroit la glose marginale suivante : يُقال صَوّح النبت اذا طال بسُرعة وانقلب ; savoir : « On dit d'une plante qu'elle est dépérie ou séchée (*saouah*), lorsqu'elle a poussé vite, et s'est bientôt courbée. »

« tures des sensations et autres choses analogues. « Tu crois arriver ainsi à la connaissance de toutes « les causes et de tous les effets, mais ce n'est pas « par un tel chemin que tu parviendras jusqu'à moi. « Pour cela, il n'y a point d'autre intermédiaire que « *celui* que j'ai placé entre moi et mes créatures, et « que j'ai élevé, comme l'indication de ma volonte. « Or, mets ta plus grande attention à le bien con- « naître ; et quand tu l'auras trouvé, expose-lui ce « qui dépasse ton propre esprit; car, par un effet de « ma bienfaisance, je l'ai chargé de ce qui le diffé- « rencie de toutes les autres personnes, et de ce qui « constitue pour lui une marque que consultent les « intelligences de tous ceux qui recherchent sincè- « rement la vérité. » Il se tut, sa vue se fortifia, et les individus qui lui faisaient cercle reprirent leurs places accoutumées. Je sortis de chez lui ; mais au soir j'y retournai, et je l'entendis qui adressait la parole à ses compagnons et aux sept envoyés, qu'il leur tenait le langage des ascètes, et qu'il leur défendait d'obéir aux appétits corporels. Lorsque son discours fut fini, je lui dis : « J'ai déjà entendu ce « qui est parvenu à toi dans le commencement de « ce jour; maintenant je te demande ce que tu as à « me dire outre cela. » Il dit : « Tout ce que tu as « écouté, c'était un propos qui a été tracé dans mon « esprit, et que ma langue a prononcé spontanément ; « je n'ai eu qu'à le transmettre. S'il reste encore quel- « que chose à te dire, tu le sauras plus tard. »

« Je restai près de lui (reprend le philosophe

l'espace de trois jours, pendant lesquels je m'efforçai de décider les sept envoyés à retourner dans leurs patries; mais ils ne le voulurent point. La quatrième journée j'entrai chez ce personnage, et à peine m'étais-je assis avec lui, qu'il s'évanouit, comme cela lui était arrivé la première fois que nous fûmes en sa présence. Ensuite, il parla ainsi : Ô ambassa-« deur du coupable, qu'il te tarde d'aller rejoindre ! « retourne dans ton pays, et, certes, tu n'y trouveras « plus ton maître. Je l'ai remplacé par un individu « qui redressera le penchant de la contrée qu'il gou-« verne. » Or, je le quittai, et j'arrivai dans mon pays; le roi était mort, et il régnait à sa place un homme d'un âge mûr, de la famille de *Mârînoûs*. Il répara les torts, et délivra les esprits des enveloppes de la mollesse et de l'oisiveté dont ils étaient recouverts[1]. »

Ibn Aby Ossaïbi'ah dit que, lors de la journée de Bedr, les musulmans combattirent contre les Koraïchites idolâtres. Le chef de ceux-ci était Aboû Sofiân[2], et leur nombre était de neuf cents à mille individus. Les musulmans ne comptaient alors que trois cent treize combattants; mais Dieu aida l'islamisme, et

[1] وردّ المَظالم وخلّص الارواح ممّا غشيها من لبوسات الدرقّه والبَطاله.

[2] Aboû Sofiân, fils de Harb, n'a pas combattu à Bedr; mais il commandait seulement la caravane que les musulmans voulaient attaquer, et qui se sauva en changeant de route. (Cf. M. A. P. Caussin de Perceval, *Essai sur l'Histoire des Arabes*, etc. t. III, p. 36 et suiv.).

donna la victoire à son Prophète. Les polythéistes furent mis en déroute, les principaux personnages des Koraïchites furent tués dans le nombre, et beaucoup de ces païens furent faits prisonniers. Quelques-uns de ceux-ci payèrent leur rançon, d'autres furent tués par ordre du Prophète. Parmi les captifs, il y avait 'Okbah, fils d'Aboû Mo'ayyt, et Nadhr, fils d'Alhârith, fils de Caladah. Mahomet les fit mettre à mort tous les deux, à son retour de Bedr[1].

Voici ce que m'a raconté Chams eddîn Aboû 'Åbdallah Mohammed, fils d'Alhaçan, fils de Mohammed, le secrétaire, de Bagdad, fils d'Alcarîm. (Il s'agit d'une tradition transmise successivement par les personnages suivants de l'un à l'autre, et remontant du premier aux deux derniers) : 1° le susdit Chamseddîn; 2° Aboû Ghâlib Mohammed, fils d'Almobârec, fils de Mohammed, fils de Mohammed, fils de Maïmoûn; 3° Aboû'lhaçan 'Aly, fils d'Ahmed, fils d'Alhoçaïn fils de Mahmaouiyyah Acchâfi'y Alyezdy; 4° Aboû Sa'd Ahmed, fils d'Abdaldjebbâr, fils d'Ahmed, fils d'Aboû'lkâcim, le changeur, de Bagdad; 5° Aboû Ghâlib Mohammed, fils d'Ahmed, fils de Sahl, fils de Bachrân, le grammairien, de Ouâcith; 6° Aboû'lhoçaïn 'Aly, fils de Mohammed, fils d'Abdarrahîm, fils de Dînâr, le secrétaire; 7° Aboû'lfaradj 'Aly, fils d'Alhoçaïn, fils de Mohammed, le

[1] Les mss. 756 et 757 finissent ici l'histoire de Nadhr; ils ne reprennent, par conséquent, que ci-après, p. 434, ligne 1. Le ms. 673 offre des lacunes dans ce qui va suivre; la première lacune commence ici, et va jusque ci-dessous, ligne 20. Le ms. 674 seul donne le récit dans son intégrité.

secrétaire, d'Ispahân; 8° Mohammed, fils de Djarîr Atthabary; 9° Ibn Homaïd; 10° Maslamah, fils de Mohammed, fils d'Ishak; 11° et 12° 'Âssim, fils d'Omar, fils de Katâdah, et Yazîd, fils de Roûmân. Les deux derniers personnages auraient dit (suivant Chams eddîn, etc.) que Mahomet a fait mourir, de sangfroid, 'Okbah, fils d'Aboû Mo'ayyt, à la journée de Bedr. Ce fut 'Âssim, fils de Thâbit, fils d'Aboû'lafladj, le Médinois, qui lui coupa la tête par son ordre. Puis Mahomet revint de Bedr; et quand il fut arrivé à Safrâ, il fit périr Nadhr, fils d'Alhârith, fils de Caladah, le Thakîfite, un des descendants d'Abdaddâr. Ce fut 'Aly, fils d'Aboû Thâlib, qui fut chargé de le décapiter. Kotaïlah, fille d'Alhârith (et par conséquent sœur de Nadhr), composa les vers suivants, pour déplorer la mort de son frère[1] :

Ô cavalier! Othaïl est un lieu où tu arriveras, je pense, au matin du cinquième jour, si tu es bien guidé.

Apporte, dans cet endroit, mon salut à un mort; c'est un salut dont ne cesseront jamais de palpiter les nobles chamelles.

C'est moi qui le lui envoie, ainsi que des larmes, répandues en grande profusion, et d'autres qui m'étouffent.

Certes, Nadhr entendra si tu l'appelles, pourvu toutefois qu'un mort puisse entendre ou parler.

Les sabres des enfants de son père n'ont pas discontinué de l'attaquer; mon Dieu! quels liens de parenté ont été déchirés à cette occasion!

Il est conduit par force au trépas, tout fatigué; il marche

[1] Suivant d'autres récits, elle aurait été la fille même de Nadhr, fils de Hârith.

comme le chameau chargé d'entraves, et il est captif, garrotté.

Ô Mahomet! tu es le fils d'une femme illustre parmi son peuple, et d'un père noble et généreux.

Quel tort aurais-tu éprouvé si tu eusses pardonné? Souvent l'homme libéral fait du bien à son ennemi, quoiqu'il soit en colère et irrité.

Nadhr était ton plus proche parent de tous ceux que tu as punis de leurs fautes. Il était le plus digne de tous d'être mis en liberté, si quelqu'un devait l'être.

Si tu avais voulu accepter une rançon, je l'aurais rachete au moyen des choses les plus précieuses que donnent ceux-là seuls qui dépensent avec largesse [1].

[1] J'avertis le lecteur que le texte arabe des vers ci-dessus est publié, sauf pour le sixième distique et pour le dixième, et avec quelques leçons différentes, dans le recueil dit *Hamâçah* d'Aboû Tammâm (édit. de M. G. G. Freytag, 1828, p. 436 et suiv.). On sait que cet ouvrage a été traduit en allemand par M. F. Ruckert, en 1846; ces vers se trouvent dans la première partie, p. 355 et suiv. Plus tard, de 1847 à 1851, M. Freytag a donné une version latine du *Hamâçah;* on y lit ces mêmes vers au deuxième chapitre, p. 131 et suiv. Mais M. Quatremère, dès l'année 1835, avait publié la traduction de cette élégie dans le Mémoire sur le *Kitab Alaghâny*, donné dans le *Nouveau Journal asiatique* (t. XVI, p. 509 à 511).

On ne sera pas surpris que ma traduction ressemble beaucoup à celle du savant professeur que je viens de nommer; toutefois, elle présente aussi quelques différences. Je m'aperçois notamment que je m'éloigne de M. Quatremère dans l'interprétation du quatrième vers, et un peu aussi dans celle du dernier.

En somme, j'ai donné ici la traduction de cette pièce, pour ne point laisser mon récit incomplet. Je vais transcrire son texte; car il n'est pas à ma connaissance qu'il soit publié en entier quelque part. De plus, le ms. 674 offre des variantes et des gloses marginales, qu'il n'est pas sans intérêt de faire connaître.

Les vers de cette élégie, qu'on va lire ci-dessous, sont du mètre كامل.

يا راكبًا إنَّ الأُثَيل مَظِنَّةٌ   مِنْ صُبْحِ خامسةٍ وانت مُوَفَّقُ

Aboû'lfaradj alispahâny s'exprime ainsi : « Nous avons été informé que le Prophète a dit : « Si (par « impossible) j'eusse entendu ces vers avant de don- « ner la mort à Nadhr, je ne l'aurais pas tué[1]. » L'on prétend que les vers de cette femme sont les plus nobles qui aient été composés par une femme

بلّغْ به مَيْتنا بِأنّ [b] تحيّةً ... ما إنْ تزال بها النجائبُ [c] تخفقُ
منّى اليه وعبرةً مسفوحةً ... جادت بِدِرّتها واخرى تخنقُ
فَلَيسمعنَّ النضرُ إنْ ناديتَهُ ... إنْ كان يسمع ميّتٌ او ينطقُ
ظلّتْ سيوفُ بنى ابيه تنوبه ... للّه ارحامٌ هُناك تُمزَّقُ
صَبْرًا [d] يُقاد الى المَنيّة مُتْعبًا ... رَسْف [e] المُقيَّد وَهْو عانٍ مُوثَقُ
أمُحمّدًا ولَأنْتَ نسلُ نجيبةٍ ... فى قومها والفحلُ فحلٌ مُعْرقُ
ماكان ضَرَّك لو مننتَ ورُبّما ... مَنَّ الفتى وَهْو المَغيظ المُحْنَقُ
والنضر اقربُ مَن اخذتَ بزلّة ... واحقّهم إن كان عِتْقٌ يُعْتَقُ
لوكنتَ قابل فِدْيةً لفديته ... باعزّ ما يَفْدِى به مَن يُنْفِقُ

[a] Le ms. 674 présente dans cet endroit la glose marginale que je vais transcrire : اى اظنّ انّك تبلغ الاثيل صبيحة خامسة وهذا اصل قولهم مَظانٌّ من الخير والشرّ اى موضع له فيما يُظَنّ به ،

[b] Voici une autre glose marginale du ms. 674 : اى ما ازال ابعث اليه مع كلّ راكب تحيّةً اى بلّغْهُ انى الحيّة فهذه حالى فى هذا الحيّان اليه ،

[c] Le ms. 674 donne, en marge, la variante الرَكائبُ.

[d] Le ms. 674 fournit, en marge, la variante قَسْرًا.

[e] Les deux manuscrits donnent رشف.

[1] لو سمعتُ هذا قبل ان اقتله ما قتلته.

affligée[1], de même que les plus modérés, les plus réservés et les plus circonspects[2]. »

Il semble (dit Ibn Aby Ossaïbi'ah) que Mahomet ait différé le trépas de Nadhr, fils de Hârith, jusqu'à son arrivée à Safrâ, afin de se donner le temps de réfléchir à ce sujet; puis il a jugé convenable de le tuer, et il a ordonné sa mort. On donne aussi la version suivante du dix-septième hémistiche de l'élégie ci-dessus :

Nadhr était, de tous ceux que tu as tués, celui dont la parenté avec toi était la plus rapprochée.

Kotaïlah indiquait ainsi que Nadhr était un proche parent du Prophète. Le combat de Bedr eut lieu dans la deuxième année de l'hégire[3]. Bedr est une localité, et c'est le nom d'un dépôt d'eau. Cha'by dit que Bedr était un puits appartenant à un individu qui s'appelait lui-même Bedr. Ce lieu a donné son nom à la journée de Bedr. Safrâ se trouve à la distance de dix-sept milles[4] de Bedr, et de trois petites nuits (ou journées) de Médine.

[1] مُوَتَّورَة; littéralement: « Offensée, non vengée, etc. » Les deux manuscrits donnent موتورة.

[2] Le ms. 673 n'ajoute plus rien sur Nadhr; ce qui va suivre n'est donné que par le ms. 674.

[3] Précisément le 16 du mois de ramadhân, qui correspond au 13 janvier 624 de J. C. (Cf. M. A. P. Caussin de Perceval, ouvrage cité, t. III, p. 64 à 65.)

[4] Le ms. 674 donne la glose marginale que voici : قال الجوهرىّ الميل من الارض مُنتهى مدّ البصرِ عن ابن السِكّيت. J'ajouterai quelques lignes à cette glose, pour rappeler que ce dernier person-

Ibn Aby Ramithah attamîmy[1].

C'était un médecin contemporain de Mahomet, adonné aux opérations et à la pratique de la chirurgie. No'aïm rapporte, d'après Ibn Aby 'Oyaïnah; celui-ci d'après Ibn-Abdjar; celui-ci d'après Ziyâd; celui-ci d'après Lakîth, qui le tenait d'Ibn Aby Ramithah lui-même, que ce dernier aurait dit : « J'allai un jour chez Mahomet, et vis l'*anneau*[2] entre ses épaules; or je lui dis : « Certes, je suis un médecin, laisse-« moi soigner cela. » Mahomet répondit : « Tu es un « homme habile, mais le médecin c'est Dieu. » Soleïmân, fils de Hassân (Ibn Djoldjol), dit à ce propos : « L'envoyé de Dieu savait qu'Ibn Aby Ramithah

nage, *Ibn Assikkît*, ou le fils du Taciturne, est le célèbre grammairien Aboû Yoûçuf Ya'koûb, mis à mort d'une façon cruelle par le calife Almotéouakkil, le septième mois (celui de radjab) de l'année 244 de l'hégire, commencée le 19 avril 858 de J. C. La victime était alors âgée de cinquante-huit ans. (Cf. Aboû'l Fédâ, *Annales muslemici*, ouvrage cité, t. II, p. 202 = 5.)

Enfin, disons ici que cet auteur, Aboû'l Fédâ, donne dans ledit ouvrage (t. I, p. 84 à 85) quelques détails sur Nadhr, fils de Hârith.

[1] ابن ابى رمثة التميمىّ ; c'est-à-dire de la tribu de Tamîm.

[2] Le ms. 674 offre, en cet endroit, la glose marginale suivante, que je vais traduire : « C'était une excroissance charnue, qu'on aurait pu enlever; mais le Prophète ne l'a pas voulu. J'ajouterai que c'était un des signes et des indices de la prophétie qu'on devait chercher à conserver. Ce n'était point une maladie qu'on dût désirer, avec raison, de faire cesser. »

Les auteurs musulmans parlent, en effet, de ce خاتم, ou *sceau de la prophétie*, qui se trouvait entre les deux épaules de Mahomet. (Cf. M. A. P. Caussin de Perceval, *Essai*, etc. ouvrage cité, t. I, p. 320.)

était adroit de ses mains, mais qu'il n'excellait pas dans la science. Ceci résulte de ces paroles : « Le médecin, c'est Dieu[1]. »

'Abdalmalic, fils d'Abdjar al Kinâny[2].

C'était un médecin savant et habile; il était d'abord établi à Alexandrie, où il était chargé de l'enseignement, après les docteurs alexandrins dont nous avons déjà fait mention. Les contrées étaient alors sous la domination des princes chrétiens. Quand les musulmans en firent la conquête et qu'ils s'emparèrent d'Alexandrie, Ibn Abdjar (de chrétien qu'il était) se fit musulman, à la sollicitation et sous les auspices d'Omar, fils d'Abd al'azîz, qui était alors commandant, avant qu'il fût calife, et il s'attacha à ce personnage. Lorsque ledit 'Omar parvint au califat, ce qui eut lieu dans le mois de safar de l'année 99 de l'hégire (commencée le 14 août 717 de J. C.), l'enseignement fut transféré à Antioche et à Harrân; de là il se répandit dans d'autres contrées musulmanes. 'Omar, fils d'Abd al'azîz, se faisait soigner par Ibn Abdjar, et il avait toute confiance en lui pour ce qui concernait l'art médical.

Ala'mach rapporte la maxime suivante d'Ibn Abdjar : « Laisse de côté le médicament, tant que ton

[1] Peut-être Ibn Djoldjol se trompe, en donnant ce sens au propos de Mahomet : انت رفيقٌ والطبيبُ اللّٰه. Il y en a un autre que tout le monde devine, et qui me semble bien plus naturel.

[2] عبد الملك بن اجبر الكنانى, savoir, de la tribu de Kinânah.

corps peut tolérer le mal.» Mais cette idée appartient à Mahomet, qui a dit : «Marche avec ta maladie tout le temps qu'elle te supportera[1].»

Ibn Athâl[2].

C'était un médecin illustre parmi les docteurs distingués de Damas, et il était chrétien de religion. Lorsque cette ville fut au pouvoir de Mo'âouiyah, fils d'Aboû Sofiân, ce prince l'attacha à sa personne, il le combla de bienfaits, il le visita souvent; il eut une grande confiance en ce médecin, et il s'entretenait avec lui nuit et jour. Ibn Athâl connaissait bien les médicaments simples, ainsi que les composés, leurs propriétés et les poisons mortels qu'ils contenaient. C'est précisément à cause de cela que Mo'âouiyah fréquentait beaucoup ce médecin. Pendant le gouvernement de ce prince, un grand nombre de personnages marquants et d'émirs musulmans moururent de poison.

Voici ce que nous a rapporté Aboû 'Abdallah Mohammed, fils d'Alhaçan, fils de Mohammed, le secrétaire, de Bagdad, fils d'Alcarîm[3]. (L'auteur cite ici les mêmes personnages qu'il a nommés, p. 429, et qui se sont transmis cette tradition de l'un à l'autre,

[1] سِرْ بدآئك ما حملك.

[2] ابن أثال.

[3] La citation qui suit, ou إسْناد, manque dans tous les manuscrits, excepté le ms. 674. Je reconnais que j'aurais pu aussi la supprimer sans inconvénient; mais je préfère donner la traduction de mon texte dans son intégrité.

la faisant remonter du premier jusqu'à Aboû'lfaradj alispahâny inclusivement. Puis il ajoute :) Celui-ci dit dans son grand ouvrage appelé *Alaghâny*, ou les Chansons, qu'il a reçu la tradition suivante de son oncle[1]; celui-ci, d'Ahmed, fils d'Alhârith al-Khazzâz (négociant en soie); celui-ci, d'Almadâïny; celui-ci, d'un cheïkh du Hidjâz; celui-ci, de Zaïd, fils de Nâfi'[2], *maoula* (affranchi ou client, etc.) d'Almohâdjir, fils de Khâlid, fils d'Aloualîd; celui-ci, d'Aboû Dhìb, et celui-ci, d'Aboû Sohaïl. Ce dernier aurait raconté que Mo'âouiyah, lorsqu'il voulut nommer son successeur au pouvoir, Yazîd (son fils), dit aux Syriens ou aux Damasquins : « Le prince des croyants est vieux, sa peau s'amincit, ses os deviennent friables, et son terme est proche. Il désire désigner celui qui sera votre calife après sa mort. Qui voulez-vous? » Ils répondirent : « Nous voulons 'Abdarrahmân, fils de Khâlid, fils d'Aloualîd. » Mo'âouiyah se tut, il cacha sa pensée[3], et suborna Ibn Athâl, le médecin chrétien, à l'égard d'Abdarrahmân. Ibn Athâl fit prendre à ce dernier du poison, dont il mourut.

Cette nouvelle parvint au fils du frère de la vic-

[1] Le fragment qui commence ici, et qui finit p. 442, l. 5, se trouve, en effet, dans le كتاب الاغانى, dans la notice d'Almohâdjir (ms. de la Bibl. impér. suppl. ar. n° 1414, t. III, fol. 411 v° à 412 v°). Ce manuscrit m'a fourni quelques variantes, que je signalerai lorsqu'il sera nécessaire.

[2] Le ms. 674 et celui de كتاب الاغانى portent tous les deux رافع; mais ce qui va suivre me fait supposer que la bonne leçon est probablement نافع.

[3] Ou son dépit; وسكت واضمرها.

time, Khâlid, fils d'Almohâdjir, fils de Khâlid, fils d'Aloualîd. Il se trouvait à la Mecque, et avait de son oncle la plus mauvaise opinion; car son père, Almohâdjir, était avec 'Aly à Siffîn, tandis qu'Abdarrahmân, fils de Khâlid, était avec Mo'âouiyah. De plus, Khâlid, fils d'Almohâdjir, suivant aussi en cela l'opinion de son père, était du parti *hâchimite*[1]. Quand son oncle 'Abdarrahmân eut été tué, Khâlid fut rencontré par 'Orouah, fils de Zobaïr, qui lui dit : « Ô Khâlid, laisseras-tu Ibn Athâl garder les articulations de ton oncle à Damas[2], et resteras-tu à la Mecque, laissant tomber ton manteau et le traînant, pour te dandiner avec cela d'une manière superbe? » Khâlid fut indigné, il appela son affranchi, nommé Nâfi', il l'informa de l'événement, et lui dit : « Il faut absolument qu'Ibn Athâl soit tué. » Nâfi' était un homme fort et très-courageux.

Ils partirent ensemble de la Mecque, et arrivèrent à Damas. Ibn Athâl allait ordinairement le soir chez Mo'âouiyah. Or, Khâlid attendit sa sortie, assis dans une mosquée de Damas, appuyé contre une colonne,

[1] En d'autres termes, partisan d'Aly, qui était de la maison de Hâchim, et adversaire de Mo'âouiyah, qui descendait d'Omayyah.

[2] أَتدع ابن اثال بقّى اوصال عمك بالشام. Telle est la leçon des manuscrits d'Ibn Aby Ossaïbi'ah, excepté le ms. 673, qui porte : اتدع لابن اثال بقى اوصى لعمّك بالشام. Le manusc. du كتاب الاغانى donne ici : اتدع ابن اثال يبغى اوصال عمّك بالشام. Devrait-on lire بَقَرَ « briser; il a brisé », au lieu de بقى ou يبقى ? Ou bien doit-on supposer بِقِى, ou يبقى « vomir; il vomit, etc. » ? (Cf. p. 442, note 1.)

et son serviteur, assis et appuyé contre une autre colonne. Khâlid dit à Nâfi' : « Garde-toi bien de te présenter devant Ibn Athâl; c'est moi qui veux le frapper; mais protége mon dos, et défends-moi par derrière. Si tu vois là quelque chose de peu rassurant pour moi, ce sera alors ton affaire. » Au moment où Ibn Athâl passa devant eux, Khâlid se précipita sur lui et le tua. Les personnes qui étaient avec le médecin allaient tomber sur le meurtrier; mais Nâfi' se mit à crier contre elles, et elles cessèrent. Khâlid et Nâfi' fuirent, poursuivis par les personnes ci-dessus. Quand celles-ci les atteignirent, tous les deux chargèrent sur elles et les dispersèrent, jusqu'à ce qu'ils fussent arrivés à une rue étroite, où ils s'engagèrent, et ils échappèrent ainsi à ceux qui les suivaient.

Mo'âouiyah, ayant su ce qui s'était passé, dit : « Le coupable est sans doute Khâlid, fils d'Almohâdjir; qu'on fasse des perquisitions dans la rue où il est entré. » On fit des recherches, et l'on amena l'homicide au calife, qui lui dit : « Que Dieu ne t'accorde aucun bien, ô visiteur! Tu as tué mon médecin. » Khâlid répondit : « J'ai donné la mort à celui qui a reçu l'ordre et l'a exécuté; reste celui qui l'a donné. » — « Sur toi la malédiction divine! Certes, pour Dieu, si seulement il avait dit (Ibn Athâl) : « Il n'y a point d'autre Dieu qu'Allah. » Ou s'il avait prononcé une seule fois la formule de la croyance musulmane, je te tuerais, en prenant son talion Est-ce que Nâfi' était avec toi? » — « Non, il n'était pas avec moi. » — « Oui, pour Dieu, il y était : tu

n'aurais pas eu la hardiesse de faire ce que tu as fait, sans sa présence. » Mo'âouiyah donna ordre de le chercher; il fut trouvé et conduit devant le prince, qui lui fit donner cent coups de fouet. Pour Khâlid, il ne lui infligea point d'autre peine que celle de la prison. En outre, il força les Banoû Makhzoûm [1] à payer le prix du sang d'Ibn Athâl, qui fut de douze mille drachmes. Six mille furent versées par lui dans le trésor public, et les six mille autres, il les garda pour lui-même. Cela devint une coutume, pour ce qui concernait le prix du sang du sujet non musulman [2]; et elle dura jusqu'au califat d'Omar, fils d'Abdal'azîz ('Omar II). Celui-ci abolit le payement de la moitié de la somme ci-dessus, que le sultan s'appropriait, et confirma le payement de l'autre moitié, savoir, des six mille drachmes, que recevait le trésor public [3].

Lorsque Mo'âouiyah eut emprisonné Khâlid, fils d'Almohâdjir, celui-ci récita ces vers dans sa prison :

Quant à mes pas, ils sont très-rapprochés les uns des autres; c'est la marche de l'homme enchaîné dans la forteresse.

Pourquoi me promenerais-je dans les vallées de la Mecque, mon manteau suivant mes traces [4] ?

[1] Les Banoû Makhzoûm sont les membres d'une famille koraïchite, dont faisait partie Khâlid, fils d'Almohâdjir.

[2] فلم يزل ذلك يجرى فى دية المعاهد. Ce mot المعاهد veut dire littéralement : « celui qui a stipulé un pacte, le confédéré, etc. »

[3] Ce qui suit, jusqu'à la page 444, ligne 1, manque dans tous les manuscrits d'Ibn Aby Ossaïbi'ah, sauf le ms. 674.

[4] C'est là peut-être une allusion au propos d'Orouah, qu'on a lu ci-dessus, p. 438, lign. 11 et suivantes.

Laisse cela; cependant, vois-tu un feu qui brûle à Dhoû Morâr[1]?

Il ne flambe point pour des gens qui se chauffent dans une nuit froide, ni même pour cuire des viandes.

D'où vient que la longueur de la journée n'abrége pas celle de la nuit?

Est-ce que les temps seraient courts? Est-ce que le prisonnier serait fatigué de la captivité[2]?

Mo'âouiyah ayant eu connaissance de ces vers, mit le prisonnier en liberté. Ce dernier retourna à la Mecque, et, à son arrivée, il vit 'Orouah, fils de Zobaïr, auquel il dit: «Quant à Ibn Athâl, je l'ai déjà tué; mais n'est-il pas vrai qu'Ibn Djormoûz a

[1] Je suppose que ذُو مُرَارٍ est le nom d'un lieu, où quelqu'un, cher au prisonnier, allumait du feu à son intention, et pour lui indiquer qu'on pensait à lui.

[2] Voici le texte de ces vers, qui sont du mètre كامل:

امّا خُطاى تقاربت مشى المُقيّد فى الحِصارِ [a]
فيما امشّى فى الأَبا طح يقتفى [b] اثرى إِزارِى
دع ذا ولكن هل ترى نارًا تشبّ بذى مرارِ
ما إِنْ تشبّ لقرّة بالمصطلين ولا قُتارِ
ما بالُ ليلِكَ ليس ينقص طولَه طولُ النهارِ
أَنقاصر الازمان [c] امر غرض الأَسيرُ مِن الإِسارِ

a Le manuscrit du كتاب الاغانى porte الحضار.

b Le manuscrit d'Ibn Aby Ossaïbi'ah donne يعتفى.

c Le manuscrit du كتاب الاغانى porte الايّام, au lieu de الازمان.
Il me semble que s'il y avait انطاول, au lieu de انقاصر, le sens serait peut-être meilleur.

gardé les articulations de Zobaïr à Basrah[1] ? Or, tue-le, si tu sais te venger. » 'Orouah porta plainte contre le meurtrier de son père à Aboû Becr, fils d'Abdar-rahmân, fils de Hârith, fils de Hichâm[2], qui le conjura de renoncer au talion, et il obéit.

Ibn Aby Ossaïbi'ah dit que Zobaïr, fils d'Al'aouâm, était avec 'Âïchah dans *la journée du chameau*, qu'Ibn Djormoûz le tua, et que c'est pour cela que Khâlid, fils d'Almohâdjir, rappela à 'Orouah, fils de Zobaïr, le meurtre de son père par Ibn Djormoûz, afin de lui faire honte. Ce qui confirme tout ce que nous venons de dire, c'est qu'Âticah, fille de Zaïd, fils d'Amr, fils de Nofaïl, et épouse de Zobaïr, fils d'Al'aouâm, a composé les vers élégiaques qui suivent, lorsqu'Ibn Djormoûz eut tué son mari :

Ibn Djormoûz a trahi un cavalier qui était invincible au jour du combat, et qui jamais ne restait en arrière.

Ô 'Amr ! si tu l'avais seulement averti de ton attaque[3], tu l'aurais trouvé tout autre que léger et tremblant du cœur et des mains.

[1] وهاذا ابن جرموز بقّى اوصال الزبير بالبصرة. En place de بقى, le manuscrit du كتاب الاغانى porte cette fois يعنى. (Cf. ci-dessus, p. 438, note 2.)

[2] Ce personnage était un des sept jurisconsultes célèbres de Médine, et il est mort l'an 94 de l'hégire, commencé le 7 octobre 712 de J. C. 'Orouah, fils de Zobaïr, était aussi de leur nombre. (Cf. Aboû'l Fédâ, *Annales muslemici*, ouvrage cité, t. I, p. 442 à 445; et Ibn Khallicân, *Biographies*, édition de M. de Slane, p. 134 à 135.)

[3] Le texte porte littéralement : « Si tu l'avais réveillé. » En effet, il paraît avéré qu'Amr, fils de Djormoûz, assassina Zobaïr pendant son sommeil. Ce fut après le *combat du chameau*, et dans son voyage

Allah est ton Seigneur; et puisque [redacted] as tué un musulman, tu mérites la peine de celui qui est baptisé (l'enfer).

Certes, Zobaïr possédait une bravoure véritable; il était libéral par nature, noble dans l'assemblée.

Dans combien de gouffres ne s'est-il pas plongé, et dont ne l'avait point détourné ton assaut, ô vil produit du champignon de la colline raboteuse!

Va-t'en; tes mains n'avaient jamais saisi un homme pareil à Zobaïr dans tout le temps passé, parmi tous ceux qui vont et ceux qui viennent[1].

vers Médine. (Cf. Aboû'l Fédâ, *Annales muslemici*, ouvrage cité, t. I, p. 298 à 301.)

[1] Les distiques suivants sont du mètre كامل:

غدرَ ابنُ جرموز بفارس بُهْمة
يومَ اللقاء وكان غيرَ مُعرِّدِ
يا عمرو لو نبّهتَه لوجدتَه
لا طائشًا رَعِش الجنان ولا اليدِ
اللّه ربّك * انْ قتلتَ لمُسْلِمًا
وجبتْ عليك عُقوبةُ المُتَعمّدِ
إنّ الزبير لذو بلاء صادق
سَمْحٌ سجيّتُه كريمُ المشهدِ
كم غمرة قد خاضها لم يثنه
عنها طرادُك يا ابن فقع القَرْدَدِ
فاذهب فما ظفرتْ يداك بمثله
فيما مضى ممّا يروح ويغتدي

* Ces trois premiers vers seulement se trouvent cités dans le commentaire sur le *Hamâçah* (édit. de M. Freytag, p. 493). Au lieu de اللّه ربّك, on y lit ثكلتك امّك, savoir : «Puisse ta mère te perdre!» Cette leçon me

Aboû 'Obaïd Alkâcim, fils de Sallâm, de Bagdad, raconte dans le livre des Proverbes[1], que Mo'âouiyah, fils d'Aboû Sofiân, ayant craint que le peuple ne fût favorable à 'Abdarrahmân, fils de Khâlid, fils d'Aloualîd, se plaignit de ce personnage, et que le médecin (Ibn Athâl) lui fit prendre une boisson miellée, contenant un poison qui le brûla. Alors Mo'âouiyah dit : « Il n'y a point d'autre bonheur que celui qui vous débarrasse tout de suite des personnes que vous haïssez[2]. » Il ajoute que Mo'âouiyah prononça les paroles suivantes, quand il sut qu'Alachtar avait avalé un breuvage fait avec du miel empoisonné, et qu'il en était mort : « Certes, Dieu a des défenseurs, et de ce nombre est le miel[3]. »

J'ai extrait ce que je vais rapporter de la chronique d'Aboû 'Abdallah Mohammed, fils d'Omar

semble préférable. En place de وجبت, on y trouve حلّت. Quant au mot المتعمّد, il veut dire : «l'individu baptisé, le chrétien,» Il signifie aussi : «celui qui agit en connaissance de cause, ou de propos délibéré.»

[1] Ce personnage était un grand jurisconsulte, auteur de beaucoup d'ouvrages, et, entre autres, d'un recueil de proverbes. Il est mort, suivant Ibn Khallicân (*Biographies*, ouvrage cité, p. 584 à 586), l'année 222 ou 223 de l'hégire (837 ou 838 de J. C.), et, suivant d'autres, plus tard.

[2] لا جدّ الّا ما اقعص عنك مَن تكره. Cela est devenu une phrase proverbiale; et on lit aussi ما, au lieu de مَن. (Cf. Freytag, *Proverbes arabes*, t. II, p. 489.)

[3] إنّ لِلّه جنودًا منها العسل. C'est là également un proverbe, et Maïdâny l'explique en disant que, par la volonté de Dieu, l'homme peut périr, même par une chose qui lui semble très-innocente. (Cf. Freytag, *Proverbes arabes*, t. I, p. 10 à 11 ; voyez aussi, pour une autre explication, Schultens, *Meid. Prov. arab. pars*, p. 290.)

Alouâkidy[1]. Cet auteur raconte que, dans l'année trente-huitième de l'hégire, 'Aly, fils d'Aboû Thâlib, envoya Alachtar comme gouverneur de l'Égypte, après l'assassinat de Mohammed, fils d'Aboû Becr. Mo'âouiyah fut instruit de sa marche, et il suborna un *dihkân*, ou chef de village, à Al'arîch[2], à qui il dit: « Si tu tues Alachtar, tu seras dispensé de payer l'impôt pendant vingt ans. » Ce villageois dit des choses obligeantes à Alachtar, et lui demanda quelle boisson il préférait. Ayant su que c'était le miel, il reprit : « J'ai chez moi du miel provenant de Barkah[3]. » Il le mêla avec du poison, et l'apporta à Alachtar; celui-ci le but et il mourut. Mo'âouiyah, l'ayant su, dit : « Sur les mains et sur la bouche[4]. »

[1] Sa notice se trouve dans Ibn Khallicân (ouvrage cité, p. 710 à 712). Il serait né au commencement de l'année 130 de l'hégire (septembre ou octobre 747 de J. C.), et mort vers la fin de l'an 207 de l'hégire, commencé le 27 mai 822 de J. C.

[2] فدسّ الى دهقان بالعريش. Le mot دهقان s'applique à une sorte de tribun, ou dîmeur; il signifie aussi un grand propriétaire de terres, etc. — J'ai à peine besoin de dire qu'Al'arîch était une ville, et plus tard une simple station, entre l'Égypte et la Syrie, et qu'elle est située au bord de la mer Méditerranée.

[3] On sait que ce mot برقة est le nom que les Arabes ont donné à l'ancienne Pentapole.

[4] لليدين وللفم. C'est encore un proverbe dont on fait usage, disent les commentateurs, quand on se réjouit du mal qui arrive à un ennemi. Maïdâny en fait remonter l'origine au calife 'Omar, fils d'Alkhatthâb, auquel un homme ivre fut amené pendant le mois du jeûne, le ramadhân. Il aurait commandé qu'il fût puni, et aurait prononcé ces paroles : لليدين وللفم. La préposition ل, toujours d'après Maïdâny, tiendrait ici la place de على; et le sens serait

On lit dans la Chronique d'Atthabary, que Haçan, fils d'Aly, est mort empoisonné sous le règne de Mo'âouiyah. Celui-ci possédait, on le sait, de l'astuce; or, il suggéra à Dja'dah, fille d'Alach'ath, fils de Kaïs, et épouse de Haçan, l'idée d'un breuvage, et lui dit: « Si tu tues Haçan, je te marierai avec Yazîd. » Après la mort de son mari, cette femme envoya dire à Mo'âouiyah d'accomplir sa promesse; mais il lui répondit: « Je tiens beaucoup à Yazîd. » Kothayyir[1] a composé les vers qui suivent, où il déplore la mort de Haçan:

Ô Dja'dah! pleure-le, et ne sois pas dégoûtée de verser des larmes réelles, et non point simulées.

Tu ne recouvriras pas la tombe sur son pareil, ni parmi les hommes qui marchent nu-pieds, ni parmi ceux qui portent des chaussures[2].

اسقطه الله على اليد والفم, savoir: « Que Dieu le fasse tomber sur la main et sur la bouche! » (Cf. Freytag, *Proverbes arabes*, t. II, p. 475.)

[1] كثيّر, fils d'Abdarrahmân, et surnommé Aboû Sakhr, est mort l'an 105 de l'hégire, commencé le 10 juin 723 de J. C. On peut voir, sur ce poëte amoureux, Aboû'l Fédâ (*Annales muslemici*, ouvrage cité, t. I, p. 438 à 441), et Ibn Khallicân (ouvrage cité, p. 605 à 608).

[2] Voici le texte arabe de ces vers, qui sont du mètre سريع:

يا جعدَ بكّيه ولا تسأمى   بكاءَ حقٍّ ليس بالباطل

لن تسترى البيتَ على مثله   فى الناس من حافٍ ومن ناعل

Tous les manuscrits, à l'exception du ms. 674, finissent ici la notice d'Ibn Athâl, et ne reprennent le récit que ci-dessous, p. 449, ligne 1.

'Aouânah, fils d'Alhacam, rapporte qu'avant la mort de Haçan, fils d'Aly, le calife Mo'âouiyah écrivit à Marouân, fils d'Alhacam, son gouverneur à Médine, ces mots : « Tue les montures, dans l'espace qui se trouve entre moi et toi, avec les nouvelles de Haçan, fils d'Aly [1]. » Peu de temps après, Marouân lui annonça sa mort. Lorsqu'Ibn 'Abbâs ('Abdallah) entrait chez Mo'âouiyah, celui-ci le faisait asseoir à côté de lui sur son trône. Le jour où il reçut ladite nouvelle, le calife permit au public de venir en sa présence, et tout le monde prit place. Ibn 'Abbâs arriva, et Mo'âouiyah ne lui laissa pas même le temps de dire : « La paix soit sur vous ! » qu'il lui adressa la parole en ces termes : « Ô Ibn 'Abbâs, as-tu été informé de la mort de Haçan, fils d'Aly ? » — « Non. » — « Nous avons reçu l'avis de son trépas. » Ibn 'Abbâs dit [2] : « Nous avons été créés par Dieu, et nous retournerons à lui [3]. » Il ajouta : « Sa mort, ô Mo'âouiyah ! n'augmente en rien la longueur de ta vie ; et l'auteur de son décès n'entrera point avec toi dans ton tombeau. Nous avons été affligés par une perte plus grande que la sienne ; je veux dire celle de son aïeul Mahomet ; mais Dieu a réparé notre malheur, et ne nous a point fait périr après lui. » Mo'âouiyah reprit : « Assois-toi, ô Ibn 'Abbâs. » Ce dernier répliqua : « Ceci n'est pas un jour de séance. » Mo'âouiyah

[1] اقتل المطىّ فيما بينى وبينك بخبر الحسن بن علىّ.

[2] فاسترجع ابنُ عبّاس.

[3] Korân, chapitre II, verset 151.

laissa paraître de la joie pour la mort de Haçan; et ce fut à cette occasion que Kotham, fils d'Al'abbâs, (frère d'Abdallah), dit en vers :

Le fils de Hind [1] s'est réjoui aujourd'hui et a montré de l'orgueil; car Haçan est mort.

Que la miséricorde divine soit sur lui! Il y a longtemps qu'il remplissait d'angoisse le fils de Hind, et qu'il lui blessait l'oreille.

Tant qu'il a vécu, une charge pareille à celle des montagnes Radhoua, Thabîr et Hadhan, accablait le fils de Hind [2].

Que serait-ce, s'il s'était avancé plein de vie, élevant la voix, et la poitrine bouillonnante de colère?

Jouis maintenant, ô fils de Hind, de tous tes biens en sûreté. Seulement, la graisse rend l'âne méprisable.

Or, crains Dieu, et montre du repentir; car la chose qui est passée est comme celle qui n'a jamais existé [3].

[1] Hind, fille d'Otba, était en effet le nom de la mère de Mo'âouiyah; et il n'y a pas de doute que l'auteur de ces vers ne s'exprime ainsi pour affecter un sentiment de mépris envers le calife. (Cf. sur Hind, M. Caussin de Perceval, ouvrage cité, t. I, p. 336 à 338.)

[2] Ce sont là trois montagnes de l'Arabie; les deux premières, situées dans le Hidjâz, et la troisième dans le Nedjd.

[3] Ces vers sont du mètre رَمَل :

اصبح اليوم ابنُ هند شامِتًا　　ظاهرَ النخوة ان مات حسَنْ
رحمة الله عليه انّه　　طال ما اشجى ابن هند واذَنْ a
ولقد كان عليه عُمْرَه　　عدل رضوى وثبير وحضَنْ
واذا اقبل حيًّا رافعًا　　صوته والصدر يغلى بالإحَنْ
فارتع اليوم ابن هند آمنًا　　انّما يغمص b بالعير السِمَنْ

Aboû Hacam [1].

C'était un médecin chrétien, instruit dans les diverses méthodes de guérir, et dans les différents genres de médicaments. On cite de lui des procédés mémorables et des qualités célèbres. Mo'âouiyah, fils d'Aboû Sofiân, le consultait, et il avait toute confiance en lui pour la confection de certains médicaments composés, qui servaient à des buts qu'il voulait atteindre par l'intermédiaire de ce médecin. Aboû Hacam vécut fort longtemps, et il dépassa cent années[2].

Aboû Dja'far Ahmed, fils de Yoûçuf, fils d'Ibrâhîm, raconte, d'après son père, qui le tenait d'Îça, fils de Hacam, le Damasquin et le médecin, lequel l'avait su par son père, et celui-ci de son père (Aboû Hacam) qui disait ceci : « Pendant le règne de Mo'âouiyah, fils d'Aboû Sofiân, son fils Yazîd a commandé une fois la caravane de la Mecque. Le calife m'envoya avec celui-ci, pour lui servir de médecin. » « Quant à moi (dit à son tour 'Îça, fils de Hacam), je suis parti comme médecin d'Abdassamad, fils d'Aly, qui conduisait la caravane de la Mecque.

واتّقِ الله وأَخْـدث سوبـنه إِنّ ما كان كشى م يكُن

a Le manuscrit donne أزن.

b Le manuscrit porte دعمص, et j'ai lu يغمص par simple conjecture.

[1] Le passage qui suit, depuis ici jusqu'à la page 450, ligne 6, manque dans tous les manuscrits, à l'exception du ms. 674.

Le degré de descendance d'Abdassamad est pareil à celui de Yazîd[1]; et pourtant, entre la mort de l'un et celle de l'autre, il s'écoula l'espace de cent vingt années, et plus encore. »

Yoûçuf, fils d'Ibrâhîm[2], dit ce qui suit : « 'Îça, fils de Hacam, m'a assuré tenir de son père, que son aïeul (Aboû Hacam) lui avait raconté qu'une fois il avait défendu à 'Abdalmalic, fils de Marouân (le calife), de boire de l'eau dans la maladie dont il mourut. Il l'avait informé que s'il avalait de l'eau avant la maturité de son mal[3], il mourrait. Il ajoutait que le malade s'était abstenu de cela durant deux jours

[1] وقعدد عبد الصمد مثل قعدد يزيد. L'auteur veut dire que ces deux personnages descendaient d'Abdmanâf, et qu'il y avait pour l'un comme pour l'autre cinq degrés intermédiaires dans leur généalogie, de leur premier aïeul, jusqu'à eux deux. 'Abdassamad, ou le serviteur de l'Éternel, oncle des deux premiers califes abbâcides, a vécu assez longtemps. On le dit né l'an 104 de l'hégire, commencé le 21 juin 722 de J. C., et mort l'an 185 de l'hégire, commencé le 20 janvier 801 de J. C.; c'était alors sous le califat de Haroûn Arrachîd. Yazîd fit son pèlerinage l'an 50 de l'hégire (670 de J. C.), et 'Abdassamad accomplit le sien l'an 150 de l'hégire (767 de J. C.). On peut voir, pour plus de détails, Ibn Khallicân (ouvrage cité, p. 412).

[2] Ce personnage est souvent cité par Ibn Aby Ossaïbi'ah, lequel dit plus loin (ms. 674, fol. 142 r°) qu'il était calculateur, ou astrologue (حاسب), et surnommé *Ibn Addâyah*, savoir : « le fils de la nourrice. » On trouve dans Hâdji Khalfah l'indication d'un ouvrage intitulé : اخبار الاطبّاء ابن الدايه, ou « Histoire des médecins, par Ibn Addâyah. » (Voyez les mss. de la Biblioth. impér., à l'article اخبار, anc. fonds ar. n° 875, et suppl. ar. n° 1395).

[3] Ou avant la *coction* de sa maladie, قبل نضج علّته. On dirait aujourd'hui la *résolution*

et une partie du troisième, lorsque son fils Oualîd entra, et demanda à son père comment il allait. Le médecin Aboû Hacam était présent, ainsi que les filles du malade. Ce dernier découvrit dans la physionomie de Oualîd la joie de le voir mourir, et il répondit à sa question par ce distique : »

Voici un individu qui demande de nos nouvelles, et qui désire notre perte. En voilà d'autres qui s'informent aussi de nous, et leurs larmes coulent [1].

« Il prononça d'abord le premier hémistiche en se tournant du côté de Oualîd; puis il se tourna vers les filles, et récita la seconde moitié du vers. Après cela, le malade demanda de l'eau, qu'il but, et il mourut à l'instant [2]. »

Hacam addimechky [3].

Il égalait son père dans la connaissance de la cure des maladies, dans les procédés médicaux et dans les qualités admirables. Il résidait à Damas, et, comme son père, il vécut aussi fort longtemps. Yoûçuf, fils d'Ibrâhîm, dit qu'il tenait d'Îça, fils de Hacam, que son père mourut à Damas, lorsqu'Abd-

[1] Ce distique est du mètre طويل :

ومستخبرًا عنّا يريد بنا الرّدى   ومستخبرات والدموع سواجم

[2] Le كتاب تواريخ الحكماء consacre quelques lignes à Aboû Hacam (ms. cité, p. 323 à 324). Il y est nommé aussi dans l'article plus détaillé de Hacam, son fils (p. 154 à 156).

[3] حكم الدمشقي, ou Hacam le Damasquin.

allah, fils de Thâhir, se trouvait dans cette ville, et dans l'année 210 de l'hégire. 'Abdallah lui demanda quel âge avait atteint son père, et il lui répondit : « Cent cinq ans, et sans qu'il y eût aucune altération dans son esprit, ni la moindre diminution dans sa science. » 'Abdallah observa alors que Hacam avait vécu juste la moitié de l'ère musulmane. Yoûçuf dit encore avoir su d'Îça ce qui suit :

« J'étais, dit 'Îça, à cheval, en compagnie de mon père, dans la ville de Damas, quand nous vînmes à passer devant la boutique d'une sorte de barbier, ou chirurgien poseur de ventouses [1], près de laquelle beaucoup de monde s'était arrêté. Un individu nous ayant reconnus, dit aux assistants : « Faites place, car « voici Hacam le médecin et son fils 'Îça. » Les spectateurs s'éloignèrent un peu, et nous vîmes alors un homme qui avait été saigné par le chirurgien-barbier dans la veine basilique. L'ouverture était grande, la basilique se trouvait sur l'artère (brachiale), l'opérateur n'avait pas su suspendre ou isoler la veine, et il avait blessé l'artère [2]. Le chirurgien-barbier ne con-

[1] حَجّام. Ce mot *haddjâm* signifie proprement un individu qui applique les ventouses, et qui exerce les opérations de la petite chirurgie.

[2] وكان الباسليق على الشريان فلم يحسن الحجّام تعليق العرق فاصاب الشريان. Tous les médecins et tous les chirurgiens savent que la veine basilique est ordinairement le plus gros, le plus apparent des vaisseaux du pli du bras; mais qu'il est accolé à l'artère brachiale. La prudence exige de pratiquer la saignée sur une autre veine. Si l'on n'a pas le choix, on doit chercher à changer le rapport des deux vaisseaux, en imprimant un mouvement au membre.

naissait aucun moyen pour arriver à arrêter l'écoulement du sang. Nous essayâmes les compresses, les toiles d'araignées et les poils fins; mais nous ne réussîmes pas. Mon père me demanda si je savais proposer un autre expédient, et je lui répondis par la négative.

« Il se fit apporter une pistache, il la fendit par le milieu, jeta son amande, prit une moitié de l'écorce et la plaça sur lieu de la saignée; puis il coupa la lisière d'une étoffe de lin épaisse, avec laquelle il enveloppa la blessure par-dessus la moitié de la pistache, d'une manière extrêmement forte. Il serrait tant, que l'individu saigné criait et demandait secours. Après avoir ainsi entouré le bras, il arrêta solidement la ligature, et commanda de conduire cet homme près du fleuve Barada[1]. Mon père lui fit placer le bras dans l'eau de la rivière; il lui fit une sorte de lit au bord de celle-ci, et l'y laissa dormir. Il lui fit avaler quelques jaunes d'œuf demi-cuits[2], et le confia à la garde d'un de ses disciples. Mon père prescrivit à celui-ci de ne pas permettre au malade de retirer son bras de l'eau, depuis l'endroit de la blessure, excepté au moment de la prière, à moins qu'il n'y eût lieu de craindre pour lui la mort, à cause de l'excès du froid. Dans

En tout cas, si l'on est obligé de piquer une veine qui adhère à l'artère, il faut enfoncer très peu la lancette.

[1] بَرَدَى ou بردا est un des fleuves ou canaux de la ville de Damas.

[2] مُحَّات بيض نيمبرشت. Le dernier mot est persan; il est composé du substantif نِم « moitié », et du participe du verbe برشتن « cuire, frire, etc. »

ce cas, il l'autorisa à sortir le membre quelques instants, pour le replacer bientôt dans l'eau. Cela dura jusqu'au soir.

« Mon père fit amener le blessé à sa demeure; il lui défendit de recouvrir la place de la saignée et de défaire le bandage, avant que cinq jours ne fussent écoulés. L'individu obéit; mais mon père alla le trouver au troisième jour, et vit que le bras, ainsi que l'avant-bras, étaient très-gonflés. Alors il desserra un peu la ligature, et dit au malade : « Le gonflement est une chose moins grave que la mort. » Le cinquième jour, mon père enleva le bandage, et nous trouvâmes que l'écorce de la pistache était adhérente aux chairs de l'individu. Mon père lui dit : « C'est au moyen de cette écorce que tu as été sauvé « du trépas; si tu l'ôtes avant qu'elle ne se détache « et qu'elle ne tombe par elle-même et sans aucun « effort de ta part, tu occasionneras ta mort. » 'Îça ajoute : « L'écorce tomba le septième jour, et à sa place, il resta du sang sec, ou un caillot, ayant la forme de la pistache. Mon père dit à cet homme de ne pas toucher à ce caillot, de ne point gratter autour du grumeau sanguin, et de ne pas chercher à en briser avec les doigts. Le sang se détacha, il tomba peu à peu, et le lieu de la saignée ne fut visible qu'après plus de quarante jours. Cet homme guérit complétement [1]. »

[1] Le procédé qu'on vient de lire, quoique compliqué, et peut-être même dangereux, est loin d'être irrationnel. Il ressemble beaucoup, du reste, à la pratique des Égyptiens dans des cas analogues, telle que nous l'a fait connaître Prospero Alpino. Ce célèbre médecin

'Îça (ou Jésus), fils de Hacam, de Damas.

Il est célèbre sous la dénomination de Messie, il est l'auteur de la grande collection connue sous son nom et qui lui est attribuée [1]. Yoûçuf, fils d'Ibrâhîm, rapporte d'après 'Îça, fils de Hacam, que Ghadhîdh, concubine de Rachîd, qui l'avait rendue mère, fut atteinte de douleurs d'entrailles [2], et qu'elle fit appeler 'Îça, ainsi que les deux *calculateurs* ou astrologues Alabahh et Atthabary [3]. Elle demanda à 'Îça quel trai-

vénitien, qui a habité l'Égypte dans le xvi[e] siècle de l'ère chrétienne, a écrit, comme on sait, un ouvrage sur la médecine de cette contrée. Le chapitre consacré à la section des artères se termine ainsi : « Atque « hæc de sectione arteriarum apud illos usita sufficiunt, ex quibus « colligitur duo in sectione illa observari, scilicet in iis affectum « minimum vulnus, peroblique acutissimoque phlebotomo adac- « tum, et applicationem ænei denarii supra arteriæ vulnus. Quo et « frigiditate et duritie pulsus arteriæ motus cohibetur, atque ne valide « arteria pulsu vulnus percutiat, atque ne vehemens ille motus fiat, « quo possit arteriæ vulnus rursum dilatari, atque obstare, quin ar- « teria secta recte coalescat, prohibetur. » (Prosperi Alpini *Medicina Ægyptiorum*, lib. II, cap. xii.)

[1] عيسى بن حكم الدمشقي وهو المشهور بمسيح صاحب الكُنّاش الكبير الذى يعرف به وينسب اليه.

[2] انّه عرض لغضيض أمّ ولد الرشيد قولنج. Cette expression d'*oumm oualad* s'appliquait à la femme non mariée, et qui procréait un ou plusieurs enfants.

[3] واحضرت الابحّ والطبرىّ الحاسبين. Le ms. 674 offre en cet endroit la glose marginale que je vais traduire : « Ceux-ci étaient deux personnages distingués dans la science astrologique. Chacun d'eux a laissé des ouvrages sur cette branche des connaissances. » J'ajouterai que le nom du premier était Alhaçan, fils de Moham-

tement il conseillait. Celui-ci dit : « Or, je l'avertis que les coliques étaient chez elle d'une grande gravité, et que si elle ne les attaquait pas au moyen des lavements, on ne pourrait pas la sauver de la mort. » Alors elle dit à Abahh et à Thabary : « Choisissez pour moi « l'instant de la cure. » Abahh répondit : « Ta maladie « n'est pas de celles dont on peut retarder le traitement jusqu'au temps jugé favorable par les astrologues. Mon avis est que tu entreprennes la cure « sans aucun délai ; et telle est aussi l'opinion d'Îça, « fils de Hacam. » Elle m'interrogea à ce sujet, et je répondis qu'Abahh avait dit vrai. La malade demanda ensuite l'avis de Thabary, qui dit : « Aujourd'hui la « lune est avec Saturne, demain elle sera avec Jupiter ; et je pense qu'il convient que tu attendes la « conjonction de la lune et de Jupiter avant de commencer le traitement. » Abahh reprit : « Moi je crains « que, lorsque la lune sera avec Jupiter, les douleurs « d'entrailles n'aient agi de telle manière que toute « cure deviendra impossible. » Ghadhîdh, ainsi que sa fille, la mère de Mohammed, tirèrent un mauvais présage de ces paroles, et ordonnèrent de chasser Abahh de la maison. La malade suivit le conseil de Thabary, et elle mourut avant la réunion de la lune avec Jupiter. Quand elle eut lieu, Abahh fit dire à la mère de Mohammed : « Voici l'instant choisi par « Thabary pour commencer la cure. Où donc est la « personne malade, afin que nous la soignions ? » Ce

mçd Atthoûcy Attamîmy, et son sobriquet, Alabahh ; le second s'appelait 'Omar, fils d'Alfarhân Atthabary.

propos augmenta la colère de cette femme contre Abahh, et elle ne cessa de lui en vouloir, jusqu'au moment où elle quitta ce monde. »

Yoûçuf raconte ce qui suit : « J'allais visiter 'Içа, fils de Hacam, dans sa demeure à Damas, l'année 225 de l'hégire, et j'avais alors un catarrhe chronique. Il me donnait à manger des aliments succulents, et me faisait boire de l'eau à la glace. Je n'approuvais pas cela, et lui dis que ces mets étaient nuisibles dans les rhumes. Il prétexta contre mon opinion l'influence de la température, et il dit : « Je connais mieux que « toi le climat de mon pays; ces choses qui sont « dangereuses dans l'Irâk, sont utiles à Damas. » Je mangeais ce qu'il m'offrait. Quand je quittai Damas, il sortit avec moi pour m'accompagner, et me dire adieu jusqu'à notre arrivée au lieu nommé *Arrâhib* ou « le moine », et c'est là qu'il me laissa. Il me dit alors : « J'ai préparé pour toi des mets que tu em- « porteras, ils sont d'une nature différente de ceux « dont tu t'es nourri ces jours passés. Je t'ordonne « de ne point boire de l'eau froide, et de ne pas faire « le moindre usage d'aliments pareils à ceux que tu « as goûtés chez moi. » Je lui fis des reproches, pour m'avoir fait prendre de tels aliments; mais il répliqua : « Il ne convient pas que l'homme intelligent « observe strictement les règles de la médecine à « l'égard d'un hôte et dans sa maison. »

Yoûçuf raconte encore : « Je marchais un jour à Damas avec 'Îça, et celui-ci vint à faire mention de l'oignon. Or, il insista sur son blâme, et sur l'énu

mération de ses défauts[1]. Il est à noter qu'Îça, ainsi que Salmaouaïh, fils de Baïân[2], suivaient tous les deux les errements des moines, et n'approuvaient aucune de ces choses qui augmentent la faculté génératrice[3]. Ils disaient que les aphrodisiaques contribuent à ruiner les corps, et à enlever du monde les créatures. Je n'osai pas argumenter contre 'Îça au sujet de cette action excitante de l'oignon; mais je lui dis que, pendant ce voyage même, savoir, entre Sorrmanraa[4] et Damas, j'avais été frappé d'un de ses avantages: Il me demanda ce que c'était, et je l'informai alors que j'avais goûté de l'eau dans une station, et que je l'avais trouvée salée; que j'avais mangé de l'oignon cru, qu'après cela j'avais encore bu de cette eau et que j'avais trouvé qu'elle n'était presque plus salée. 'Îça ne souriait pour ainsi dire jamais, cependant il se mit à rire de mon discours; puis il eut l'air triste de ce que j'avais dit, et il re-

[1] فانبرك في ذمّه ووصف معائبه. J'attribue à انبرك le sens de تبرّك; telle doit être sa signification, si la leçon est exacte, comme je le crois.

[2] سلمويه بن بيان. C'est le médecin célèbre du calife Almo'tassim; et il est mort l'an 225 de l'hégire, commencé le 12 novembre 839 de J. C. Ibn Aby Ossaïbi'ah parle de ce personnage dans le huitième chapitre (ms. 673, fol. 94 v. à 97 v.). On peut voir aussi le كتاب تواريخ الحكماء (ms. cité, p. 177 à 178), et Aboû'l Faradj (ouvrage cité, p. 255 à 256 du texte, et p. 166 à 167 de la traduction).

[3] ممّا يزيد في الباءة.

[4] سرّ من رأى, qu'on appelait aussi سامرّا, *Sâmarra*, etc. était une ville célèbre, située dans l'Irâk arabe.

prit : « Je suis fâché qu'un homme comme toi soit « tombé dans cette erreur. En effet, tu as commis « au sujet de l'oignon la plus vilaine méprise, et la « faute la plus grave; néanmoins, tu fais de cela un « éloge pour ce végétal. » Il me dit ensuite : « N'est-« il pas vrai que, lorsqu'un dérangement survient « dans le cerveau, les sens s'altèrent, au point que « l'odorat, le goût, l'ouïe et la vue se corrompent[1]? » Je lui répondis par l'affirmative; alors il ajouta : « Certes, la propriété de l'oignon c'est de faire sur-« gir une altération dans la cervelle; ainsi la sensa-« tion de l'amertume de l'eau a été seulement dimi-« nuée chez toi, à cause du dérangement que l'oi-« gnon a produit dans ton cerveau. »

Yoûçuf rapporte aussi ce qui va suivre : « 'Îça, dit-il, après m'avoir conduit jusqu'à Râhib, et étant sur le point de me quitter, me tint le propos suivant, et ce furent les dernières paroles qui eurent lieu entre moi et lui : « Certes, mon père, dit 'Îça, « est mort à l'âge de cent cinq ans, sans voir sa fi-« gure ridée et sans qu'elle perdît rien de sa fraîcheur. « Ce fut par suite de certaines pratiques de sa part, « que je vais maintenant te transmettre, comme une « provision pour ton voyage, et que tu dois suivre : « 1° ne goûte pas la viande séchée et salée; 2° ne « lave jamais tes mains ni tes pieds à ta sortie du « bain, à moins que cela ne soit avec de l'eau froide, « et la plus froide que tu pourras trouver. Sois fidèle

[1] يطسن, selon le ms. 674, et ينقص « diminuent », d'après les autres manuscrits.

« à ces préceptes, car ils te seront utiles. » J'ai observé, dit Yoûçuf, tout ce qu'il m'a communiqué [1] sur ce sujet ; seulement, j'ai sucé quelquefois un petit morceau de viande sèche et salée, une fois par an, et même un peu plus souvent. »

Les livres composés par 'Îça, fils de Haçam sont : 1° La Collection ; 2° Les Utilités des animaux [2].

Taïâdhoûk [3].

C'était un médecin de mérite, et il est auteur de choses rares ou aphorismes, et de beaux discours, concernant l'art de guérir ; il a vécu longtemps et il existait au commencement de la dynastie des Banoû Omayyah, chez lesquels il était célèbre pour ses connaissances médicales. Il se lia aussi avec Haddjâdj, fils de Yoûçuf, de la tribu de Thakîf, qui était gouverneur sous 'Abd almalic, fils de Marouân. Il fut son médecin, et Haddjâdj se livrait à lui, étant plein de confiance dans sa méthode de traiter les maladies. Il lui fixait de riches honoraires [4], et le demandait souvent. Parmi les préceptes de Taïâdhoûk à Haddjâdj il y a ce qui suit : « Ne te marie qu'avec des femmes jeunes ; ne mange que les chairs d'animaux peu avan-

[1] La phrase suivante, jusqu'à la fin du paragraphe, n'est donnée que par le ms. 674.

[2] Le كتاب تواريخ الحكماء (manuscrit cité, p. 208) consacre quelques lignes a 'Îça, fils de Hacam.

[3] تياذوق, Theodokos, Théodocus.

[4] الجامكية الوافرة. Le premier mot vient du persan جامكى « salaire, appointements, etc. »

cés en âge, et bien cuites; ne fais pas usage de médicaments, à moins que tu ne sois vraiment malade; ne mange pas les fruits hors l'époque de leur maturité; mâche les aliments avec beaucoup de soin; lorsque tu prends ton repas pendant le jour, il n'y a pas de mal si tu dors tout de suite après; mais si c'est au soir, ne t'endors point avant d'avoir marché, quand même ce ne serait que cinquante pas. » Une personne présente dit à Taïâdhoûk : « Si la chose est telle que tu le dis, pourquoi Hippocrate, Galien et autres sont-ils morts, et pourquoi aucun d'eux n'a-t-il pu durer jusqu'ici? » Le médecin répondit : « Ô mon fils! tu as mis en avant un argument; or, sache que ces personnages ont gouverné leurs corps au moyen de ce qui était en leur pouvoir; mais ce qui n'était pas en leur pouvoir l'a emporté. Je veux parler du trépas et de tout ce qui arrive par une cause externe ou traumatique, comme la chaleur, le froid, la chute, la submersion, les plaies, le chagrin, et autres choses analogues. » Taïâdhoûk recommanda encore à Haddjâdj ce qui va suivre : « Attends pour manger le moment où tu éprouveras le sentiment de la faim; ne te force pas trop dans le coït; ne retiens point ton urine; et profite du bain avant qu'il profite de toi[1]. » Il dit aussi à Haddjâdj : « Quatre choses ruinent l'existence, et souvent même elles

[1] وخذ من الحمّام قبل ان ياخذ منك. C'est-à-dire, je pense : « reste dans le bain un temps convenable, mais n'y demeure pas trop longtemps; car, dans ce cas, il t'enlèverait de tes forces, il t'affaiblirait. »

tuent; ce sont : 1° d'aller au bain ayant les voies digestives pleines d'aliments; 2° d'avoir des rapports avec la femme immédiatement après le repas; 3° de manger la viande salée et séchée; 4° de boire de l'eau froide à jeun. Quant au coït avec une vieille femme, cela n'est pas moins nuisible que tout ce que nous venons de dire. »

Haddjâdj étant venu à souffrir d'une forte migraine, envoya chercher Taïâdhoûk, qui arriva, et ordonna au malade de se laver les pieds avec de l'eau bien chaude, de les oindre et frotter. Il y avait un eunuque de Haddjâdj qui se tenait debout près de son maître, et qui dit : « Pour Dieu, je n'ai jamais vu de médecin qui ait moins de connaissances que toi dans ton art. L'émir se plaint du mal de tête et tu lui prescris un médicament aux pieds! » Le médecin lui répondit : « Tu offres cependant toi-même un indice manifeste de ce que je viens de dire. » — « Quel est-il? » fit l'esclave. — « Tes deux testicules ont été enlevés, et les poils de ta barbe sont tombés. » Haddjâdj et tous les assistants se mirent à rire. Une autre fois Haddjâdj se plaignit à Taïâdhoûk de faiblesse dans son estomac, et de difficulté dans ses digestions. Le médecin lui dit : « Que l'émir se fasse apporter des pistaches ayant l'écorce extérieure rouge, qu'il les casse et qu'il mange de leur moelle; car cela fortifie l'estomac. » Le soir Haddjâdj fit dire à ses favorites que Taïâdhoûk lui avait ordonné les pistaches ; alors chacune d'elles lui envoya un plat rempli de leurs amandes. Il en mangea au point

qu'il eut une indigestion, et, par suite, une sorte de de choléra-morbus qui faillit le faire mourir. Le malade se plaignit à Taïâdhoûk de son état, en disant qu'il lui avait prescrit une chose qui lui avait été nuisible, et il lui raconta ce qu'il avait pris. Le médecin répondit : « Je t'avais seulement dit de faire venir des pistaches, portant leur écorce extérieure, de les casser l'une après l'autre, et de mâcher ladite écorce, vu qu'elle renferme une substance aromatique et astringente, laquelle fortifie l'estomac[1]. Tu as fait autre chose que ce que je t'ai conseillé. » Taïâdhoûk le soigna du mal qui lui était survenu.

Parmi les anecdotes de ce médecin avec Haddjâdj, on raconte qu'il entra un jour chez l'émir, qui lui demanda : « Qu'est-ce qui peut servir de remède contre l'habitude de manger la terre sigillée[2]? » Le médecin répartit : « La résolution d'un homme de

[1] On sait que le fruit du pistachier est un drupe sec, ou une petite noix, de la grosseur et de la forme d'une olive. Elle a deux écorces; l'extérieure est membraneuse, et d'un gris roussâtre; l'intérieure est ligneuse, compacte, légère et blanche. L'amande qu'elle contient est la pistache, qui peut servir aussi à fortifier l'estomac; mais elle nourrit beaucoup.

[2] اىّ شىء دوآء اكل الطين. Il s'agit ici sans doute de la substance appelée *terra lemnia, lutum, lutum sigillatum*, etc. C'était une matière astringente, dont on faisait des pastilles volumineuses, sur lesquelles on imprimait le sceau du souverain ; de là le nom de terre sigillée, طين مختوم.

Les anciens appelaient aussi *terre de Lemnos* une substance solide, rougeâtre et légèrement astringente, préparée en Égypte, suivant Prosper Alpin, avec la pulpe du fruit du *baobab* (*adansonia digitata*).

ta trempe, ô prince.» Haddjâdj jeta tout de suite la terre sigillée qu'il tenait à la main, et n'en mangea plus jamais. On rapporte aussi qu'un roi ayant vu Taïâdhoûk vieux et très-vieux, il craignit qu'il ne vînt à mourir sans laisser son égal; car il était le plus savant des hommes et le plus habile dans toute la contrée, à son époque, dans l'art médical. Or, il lui dit: «Ordonne-moi ce que je dois faire avec confiance pour gouverner mon corps, et je veux agir suivant ce que tu me diras, tout le temps que je vivrai. J'ai peur que la mort ne vienne te visiter, et je ne trouverai plus ton pareil.» Taïâdhoûk répondit: «Ô roi! avec l'aide de Dieu, et pour tes avantages, je te ferai connaître dix articles; si tu t'y conformes, tu ne seras point malade tout le restant de tes jours; voici mon *décalogue*: 1° ne prends point de nourriture, aussi longtemps que ton estomac contiendra des aliments; 2° ne mange pas ce que tes dents ne peuvent broyer, car ton ventricule ne pourra le digérer; 3° ne bois pas de l'eau après le repas, à moins que deux heures ne se soient écoulées: en effet, l'origine de la maladie c'est l'indigestion, et l'origine de l'indigestion c'est de boire de l'eau sur les aliments; 4° je te recommande de prendre un bain tous les deux jours, attendu qu'il fera sortir de ton corps ce que le médicament ne saurait atteindre; 5° fais abonder le sang dans ton corps: c'est par ce fluide que tu conserveras ton individu; 6° à chaque saison tu prendras un vomitif et un purgatif; 7° gardetoi bien de retenir ton urine, quand même tu serais

à cheval; 8° va t'asseoir aux commodités avant de te coucher; 9° ne multiplie pas le coït, parce qu'il enlève une portion du feu de la vie, lequel peut être en grande ou en petite quantité; 10° n'aie pas de rapports sexuels avec une vieille femme, parce que cela occasionne une mort imprévue.» Lorsque le roi eut entendu ces préceptes, il ordonna à son secrétaire de les écrire avec de l'or rouge[1], et de les placer dans un coffre d'or incrusté de pierres précieuses. Il les lisait tous les jours, il s'y conformait, et ne fut point malade pendant toute sa vie. Enfin, il fut surpris par la mort, que nul ne peut éviter, et contre laquelle il n'existe pas de refuge.

D'après Ibrâhîm, fils d'Alkâcim l'écrivain, Haddjâdj aurait dit ce qui suit à son fils Mohammed : «Ô mon fils, certes, Taïâdhoûk le médecin m'avait fait des recommandations touchant la conservation de la santé, qui ont été suivies par moi à mon grand avantage. Lorsque ce savant homme fut sur le lit de la mort, j'allai le visiter, et il me dit : «Attache-«toi bien aux préceptes que je t'ai donnés.» Je n'en ai oublié aucun, ne les oublie pas non plus, ô Mohammed; les voici : «Tu n'auras recours aux médi-«caments que dans les cas de nécessité absolue; tu «ne mangeras rien tant que tes voies digestives con-«tiendront de la nourriture; lorsque tu auras pris «tes aliments, marche une quarantaine de pas; quand «tu auras pris trop de nourriture, dors sur ton côté

[1] بالذهب الاحمر «avec de l'or rouge», ou de l'or pur.

« gauche[1]; tu ne mangeras pas les fruits qui auront « reçu de trop abondantes pluies après celles du « printemps[2]; tu ne goûteras point d'autres viandes « que celles d'animaux encore jeunes; tu n'épouseras « point une femme âgée; je te recommande l'usage du « cure-dents; tu ne mangeras pas de la viande coup « sur coup, car c'est cette pratique même qui tue « les lions dans les déserts. »

Ibrâhîm, fils d'Alkâcim l'écrivain, dit encore dans l'ouvrage intitulé : *Histoire de Haddjâdj*[3], que celui-ci a condamné à mort Sa'îd, fils de Djobaïr[4], un des

[1] فنم على جنبك الايسر. Il est manifeste qu'il faudrait dire ici الايمن « sur ton côté droit ». Cela évite la pression de l'estomac sur le cœur.

[2] ولا تاكلنّ الفاكهة وهى مُوْلِيّة. Si l'on aimait mieux lire مُوَلِّيَة, le sens serait « de ne pas manger les fruits dont la saison est sur la fin. »

[3] Le livre qui porte le titre de اخبار الحجّاج a pour auteur, suivant Hâdji Khalfah (ms., ancien fonds arabe, n° 875), le personnage nommé Aboû 'Obaïdah Ma'mar, fils d'Almothanna Albaghdâdy (ou mieux, Albasry), mort l'an 209 de l'hégire, qui a commencé le 4 mai 824 de J. C. (Voyez l'édition de M. G. Fluegel, t. I, p. 185.). Il a vécu près d'un siècle, et a laissé un grand nombre d'ouvrages. On peut voir aussi, à son sujet, Ibn Khallicân, *Biographies* (ms., suppl. ar. n° 702, fol. 280 r° à 281 v°), et Aboû'l Fédâ (*Annales muslemici*, ouvrage cité, t. II, p. 145). Ces écrivains ne mentionnent point Ibrâhîm, fils d'Alkâcim, qui est nommé ici.

[4] سعيد بن جبير. C'était un personnage remarquable, très-vénéré, et il n'était âgé que de quarante-neuf ans, lorsqu'il fut mis à mort par Haddjâdj, à Ouâcith. Ce fut, d'après Ibn Khallicân, dans le mois de cha'bân de l'année 94 de l'hégire (mai 713 de J. C.), ou bien dans le même mois de cha'bân de l'année 95 de l'hégire (avril-mai 714 de J. C.). (Voyez Ibn Khallicân, *Biographies*, édition de M. de Slane, p. 289 à 290.)

meilleurs *tâbi'oûn*, c'est-à-dire un de ceux qui ont vécu avec les compagnons de Mahomet ou avec les personnages qui les ont connus; que de longs pourparlers se sont passés entre Sa'îd et Haddjâdj, et qu'enfin ce dernier donna l'ordre de le faire mourir. Il fut égorgé en sa présence, et il coula de la blessure une quantité considérable de sang. Haddjâdj en fut surpris et terrifié, de sorte qu'il demanda à Taïâdhoûk, son médecin, la cause de ce phénomène. Taïâdhoûk répondit : « Cela vient de ce que l'âme « de Sa'îd est encore unie à son corps; car, il n'a « pas eu peur de la mort, et ne s'est laissé nullement « abattre par tout ce que tu as fait contre lui. Les « autres individus que tu as tués jusqu'ici avaient « déjà leur esprit séparé du corps, et c'est pour cette « raison qu'ils ont laissé échapper peu de sang. »

Taïâdhoûk a vécu jusqu'à un âge très-avancé, et il est mort à Ouâcith, à peu près vers l'année 90 de l'hégire[1]. Il a écrit les livres suivants : 1° Une grande collection qu'il a composée pour son fils, 2° De la permutation des médicaments, de la manière de les pulvériser, de les infuser et de les dissoudre, ainsi que quelques explications sur les noms des remèdes[2].

[1] Cette année-là a commencé le 20 novembre 708 de J. C. Mais, si ce qu'on a lu plus haut est exact, il est clair que la mort de Taïâdhoûk doit être reculée au moins de quatre à cinq ans.

[2] On lit quelques mots sur Taïâdhoûk ou Théodocus dans Aboû'l Faradj (ouvrage cité, p. 200 du texte, et p. 128 de la traduction latine).

Zaïnab (Zénobie), femme médecin des Banoû Aoud[1].

Elle connaissait les pratiques médicales, elle était expérimentée dans le traitement et dans la guérison des maux d'yeux et des blessures. Elle était célèbre pour cela chez les Arabes. Aboû'l Faradj Alispahâny rapporte, dans le grand livre des chansons, la tradition suivante, d'après[2] Mohammed, fils de Khalaf, le satrape; celui-ci la tenait de Hammâd, fils d'Ishak; celui-ci de son père, celui-ci d'Ibn Cannâçah, qui la tenait de son père, et celui-ci de son aïeul. Ce dernier aurait donc raconté ceci : « J'allai trouver, dit-il, une femme des Banoû Aoud pour qu'elle me mît du collyre dans l'œil, à l'effet de me guérir d'une ophthalmie dont j'étais atteint. Elle le fit, puis elle me dit de me coucher un peu sur le côté, afin que le médicament pénétrât bien dans mon œil. J'obéis, et après cela je récitai le vers suivant du poëte : »

Est-ce que la mort m'enlèvera sans que j'aie visité la femme médecin des Banoû Aoud qui demeure dans le lointain, je veux dire, Zaïnab[3]?

« Elle se mit à rire, ensuite elle dit : « Sais-tu

[1] زينب طبيبة بنى أَوْد.

[2] Le ms. 674 seul donne ce qui suit, jusqu'au mot *Cannâçah*.

[3] Ce distique est du mètre طويل :

اَمُخْتَرِمِى رَيْبُ المَنُون ولم أَزُرْ
طبيبَ بنى اود على النّأْى زينبا

pour qui cette poésie a été composée? » Je répondis, non. Elle répliqua : « Pour Dieu, c'est pour moi. Je suis cette Zaïnab dont le poëte a parlé, et je suis la femme médecin des Banoû Aoud. » Elle ajouta : « Connais-tu le nom du poëte? » Je répondis par la négative. Elle reprit : « C'est ton oncle Aboû Simâc, de la tribu d'Açad [1]. »

QUELQUES OBSERVATIONS

SUR LE MYTHE DU SERPENT CHEZ LES HINDOUS.

Il existe dans le musée de la Société asiatique de Calcutta un bas-relief fort remarquable, et dont j'essayerai de donner une idée exacte, d'après la copie que j'en ai faite sur les lieux. Ce bas-relief représente le roi et la reine des *Nâgas* ou serpents, coiffés de la tiare, portant des pendants d'oreilles, des colliers et des bracelets. Sur leur tête se recourbe en se dilatant cette partie du cou de la *cobra di capello*, que les Anglais désignent par l'expression *expanding hood.* Les deux personnages n'ont des corps humains que jusqu'à la ceinture ; à partir des hanches, ils ne sont plus que deux gros serpents, dont les replis s'enlacent en anneaux réguliers, formant une série de six nœuds mollement arrondis. Malheureusement

[1] عمّك ابو سماك الأسدى

les têtes symboliques qui se dressaient au-dessus du front de ces Nâgas et les recouvraient comme une coquille ont été en partie brisées; les visages sont devenus un peu frustes, et l'action du temps a détruit la moitié des mains. Toutefois, on distingue sans difficulté, dans la main gauche du roi des serpents, une espèce d'urne ou de boîte à parfums.

Ce bas-relief appartient évidemment à l'époque bouddhique. La finesse des détails, une certaine mollesse dans les contours, l'attitude respectueuse et tout humaine de ces demi-dieux à forme de reptiles, la sereine douceur empreinte encore sur leurs visages à demi-effacés, tout concourt à faire reconnaître dans ce groupe le produit d'un art qui penche vers son déclin, mais qui rachète par la grâce et par une certaine douceur mélancolique ce qu'il a perdu du côté de la grandeur et de la puissance. Si ce fragment de sculpture est dû, comme je le suppose, à un artiste de la période bouddhique, il offre l'image du roi et de la reine des Nâgas, *Kâlika* et *Souvarṇaprabhâ*, qui chantèrent les louanges de Çâkya-Mouni, et lui offrirent des fleurs avec des parfums : ainsi le racontent les légendes du *Divya-avadaṇa* et du *Rgya-tch'er-rol-pa*[1]. Cette forme, plutôt gracieuse que terrible, est la dernière sous laquelle le génie indien, adouci par les enseignements du bouddhisme, se soit figuré le serpent. Le mystérieux animal que l'on

[1] Voir l'*Introduction à l'Histoire du Buddhisme*, de M. E. Burnouf, p. 387; et le *Rgya-Tch'er-Rol-Pa*, de M. E. Foucaux, partie française, p. 370 et suiv.

voit paraître à l'aurore de toutes les cosmogonies a revêtu le corps de l'homme dans sa plus noble partie. Il ne se manifeste plus comme l'ennemi de la race humaine, encore moins a-t-il gardé cette physionomie grandiose et inexplicable sous laquelle il apparaît dans les plus anciennes traditions de l'Inde.

Cependant, les deux Nâgas dont nous venons de parler offrent un rapport frappant avec les deux figures d'un bas-relief des temps postérieurs de l'Égypte antique, gravées sous le n° 180 dans le savant ouvrage sur les Religions de l'antiquité (traduit et complété par M. D. Guigniault), et décrites ainsi dans l'explication des planches : « Jupiter-Sérapis et Isis-Myrionyme, son épouse, représentés sous la forme de deux grands serpents, l'un mâle et la tête coiffée du *modius*, l'autre femelle, à tête de femme, avec une coiffure de feuilles ou de plumes. » Les têtes du bas relief égyptien ont, comme le fait observer la même note, « un air de majesté tout à fait caractéristique », tandis que celles du bas-relief indien respirent la douceur, et presque l'humilité. Cette différence dans l'expression tient au caractère même des deux peuples. Chez les Égyptiens, toute représentation religieuse est solennelle et comme empreinte de mystère; chez les Indiens, au contraire, les créations les plus extravagantes et les plus monstrueuses ont encore quelque chose d'humain, qui exclut toute idée de majesté divine. Chez les premiers, l'image n'est qu'un symbole; chez les seconds, la légende populaire s'est substituée, ignorante et rêveuse, aux

traditions dont le sens est perdu. Toutefois, on reconnaît entre les personnages allégoriques sculptés en Égypte et ceux de Calcutta un rapport évident, une analogie sensible et qu'il n'est pas impossible d'expliquer. Pour y arriver, il faut remonter d'un seul coup aux plus anciennes traditions des Hindous, les comparer avec celles des Égyptiens et des Grecs, et suivre chez ces peuples divers le développement du mythe primitif dont le serpent a été le symbole.

I.

LE SERPENT PRIS COMME SYMBOLE DE LA TERRE.

En lisant avec attention un manuscrit sanscrit de la Bibliothèque impériale, intitulé *Vâstou-çâstra* (livre sacré qui traite de la construction des maisons, ou mieux, livre du *Vâstou*), j'ai trouvé la notion (fort rare dans les autres ouvrages indiens) du serpent pris comme symbole du limon de la terre. Voici le début du livre, et j'y joindrai la traduction littérale de ce curieux passage :

« Salut à Gaṇéça. Gloire à celui qui se montre sous la forme du dieu accordant les dons à celui qui, par-dessus tous, porte bonheur. Gloire à Bhâratî (la déesse de l'éloquence), la parole révélée et partout digne de louanges! Gloire à la mère du monde, à celle qui est la Pensée, qui est aussi la personnification de la délivrance finale! Qu'il me favorise, le maître suprême, celui qui est la parole, qui est la pensée exprimée!

« Depuis (le temps du) monde de Brâhma, les mondes ont vécu dans l'état de maître de maison (c'est-à-dire ont adopté la vie de famille); aussi est-ce là mon point de départ

pour ce que je vais exposer sur le commencement de la construction d'une maison et sur la manière d'y entrer.

« Je vais l'expliquer, ô excellent solitaire! Écoute avec attention ce qui a été dit jadis par Çaṁbhou (Brâhma), écoute ce *Çâstra* ancien qui traite de l'habitation.

« Pârâçara l'a raconté à Vrĭhadratha ; Vrĭhadratha l'a raconté à Viçvakarmâ ; Viçvakarmâ, dans l'intérêt des mondes, a proclamé ce *Çâstra*, qui renferme bien des secrets[1]. »

Ainsi commencent d'ordinaire les ouvrages indiens qui ont reçu la consécration des siècles. Il va sans dire que le nom de l'auteur du *Çâstra* est resté inconnu ; *Çâstra* a le sens de livre révélé, et les Hindous croient tenir des dieux tout ce qu'ils savent sur la théologie, sur la philosophie, sur la poésie et la grammaire, comme aussi sur les arts et les sciences. On ne peut pas même préciser la nature des trois personnages qui sont censés avoir enseigné ce *Çâstra*.

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

जयति वरदमूर्त्तिर् मङ्गलं मङ्गलानां
जयति सकलवन्द्या भारती ब्रह्मरूपा ।
जयति भुवनमाता चिन्मयी मोक्षरूपा
दिशतु मम महेशो वाङ्मयः शब्दरूपः ॥
आब्रह्मभुवनाल्लोका गृहस्थाश्रममाश्रिताः ।
यतस्तस्माद् गृहारम्भप्रवेशसमयं ब्रुवे ॥
प्रवक्ष्यामि मुनिश्रेष्ठ शृणुष्वैकाग्रमानसः ।
यदुक्तं शम्भुना पूर्व्वं वास्तुशास्त्रं पुरातनं ॥
पाराशरः प्राह बृहद्रथाय बृहद्रथः प्राह च विश्वकर्म्मणे ।
स विश्वकर्म्मा जगतां हिताय प्रोवाच शास्त्रं बहुभेदयुक्तं ॥

Le Pârâçara qui est dit avoir le premier raconté le *Vâstou* doit être l'un de ces antiques rapsodes désignés par le surnom de *Vyâsas*, celui que l'on considère comme le petit-fils de Vacichtha, l'auteur de plusieurs hymnes védiques, renommé pour sa connaissance des livres saints, habile dans l'étude des lois et de la philosophie; en un mot, le narrateur du *Vichṇou-pourâṇa*. Dans tous les Pourâṇas, dans les Védas aussi, on trouve la mention de divers personnages du nom de *Vrĭhadhratha*, princes et guerriers, tous fort anciens, il est vrai, mais qu'il est impossible de placer avant Viçvakarmâ. Ce dernier, en effet, n'est-il pas le Vulcain des Indiens, le fabricateur de la foudre d'Indra et des chars aériens qui transportent les dieux aux quatre points de l'espace? Vrĭhadratha désignerait plutôt ici le dieu Indra; dans ce cas même, on serait tenté de renverser l'ordre dans lequel les trois narrateurs du *Vâstou-çâstra* sont cités, et de dire : « Viçvakarmâ, le grand architecte des dieux, l'a raconté à Vrĭhadratha, qui, à son tour, l'a raconté à Pârâçara. » Bien entendu que Viçvakarmâ figurerait seulement pour la forme, comme le dieu qui a inspiré et non dicté l'ouvrage [1]. De cette manière, sans prétendre fixer la date, même approximative, de la rédaction de ce *Çâstra*, on en ferait remonter la tradition aux temps où les sages

[1] Il se pourrait encore que le nom de Viçvakarmâ fût pris d'une manière générale; il signifierait simplement l'architecte, le constructeur, et, en quelque sorte, la tradition qui se rapporte à l'art de bâtir.

et les poëtes âryens commençaient à cultiver les arts et les sciences, c'est-à-dire vers la fin de l'époque védique, lorsque les tribus âryennes s'établissaient solidement dans l'Inde occidentale et dans l'Inde centrale, avec leurs croyances et leur civilisation. Mais revenons au texte même du *Çâstra*, dont nous ne nous sommes écarté un instant que pour en bien marquer la haute antiquité.

Viçvakarmâ a dit :

« J'exposerai le contenu de ce livre du Vâstou, par amour pour les mondes.

« Jadis, dans le second âge (dans le *Trétayouga*), tout l'univers (la demeure future de l'homme) était fixé et contenu dans le grand être, sous une forme corporelle qui sommeillait ;

« Ce qu'ayant vu, les Dévas, et Indra avec eux, furent frappés de surprise et en proie à la crainte. Alors, tout épouvantés, ils allèrent vers Brahme, leur refuge :

« Toi qui es répandu dans les êtres, toi, seigneur des « éléments (dirent-ils), une grande frayeur s'est emparée de « nous ; où nous fixerons-nous ? où irons-nous, ô grand-père « des mondes ?

- N'ayez pas peur, ô Dévas ! (répondit Brahme) ayant saisi « pour combattre *cette grande force* qui vous est propre, et « l'ayant précipitée, la tête en bas, sur la terre, vous serez « délivrés de cette inquiétude[1] ! »

[1] Dans le premier vers du distique, Brâhma parle au singulier, comme s'adressant à Indra seul ; dans le second, il parle au pluriel, comme s'adressant aux Dévas réunis. J'ai supprimé cette nuance, qui eût jeté de l'obscurité dans la traduction. Dans les premières lignes, il est question d'abord de *Brahme* : c'est le nom de l'esprit suprême, tant qu'il ne s'est pas manifesté par la création. Une fois le monde crée, le dieu devint *Brâhma*. On pourrait traduire différemment et

« Entraînés par la colère, ayant saisi *cette grande force*, ils la précipitèrent, la tête en bas; et ils se tinrent là, ces Soûras.

« Ce fut alors aussi que Brahme, qui est le Seigneur, créa l'être-habitation (*Vâstoupouroucha*) au troisième jour lunaire de la quinzaine obscure du mois de *Bhâdra* (août-septembre).

« Il prit naissance dans le jour et sous l'influence de la planète Çani (Saturne, le samedi), dans l'astérisme Krittikâ (des Pléiades); cet astérisme correspond à la dix-septième des vingt-huit divisions du mois, qui se nomme *Vyatîpâta*, grande et terrible calamité; et à la septième des onze divisions, qui porte le nom de *Vichṭi* (peine perdue)[1]. »

et dire : « Ayant combattu (dissipé) ce souffle (cette athmosphère qui enveloppe le globe terrestre), faites-le tomber à plat sur la terre. . . . . » Le mot du texte *vô* se rapporterait à ce qui précède « Ne crains pas pour vous autres (dieux)? »

[1] वास्तुशास्त्रं प्रवक्ष्यामि लोकानां हितकाम्यया ॥
पुरा त्रेतयुगे ह्यासीन् महाभूतव्यवस्थितं ।
स्वाप्यमानशरीरेण सकलं भवनं ततः ॥
तद् दृष्ट्वा विस्मयं देवा गताः सेन्द्रा भयावृताः ।
ततस्ते भयमापन्ना ब्रह्माणं शरणं ययुः ॥
भूतभावनभूतेश महद् भयमुपस्थितं ।
क्व वस्यामः क्व गच्छामो वयं लोकपितामह ॥
मा भयं कुरु वो देवा विगृह्येनं महाबलं ।
पातयाधोमुखं भूमौ निर्विशङ्का भविष्यथ ॥
ततस्तैः क्रोधसन्नैर् गृहीत्वा तं महाबलं ।
विनिक्षिप्तमधोवक्त्रं स्थितास्तत्रैव ते सुरा ॥
तमेव वास्तुपुरुषं ब्रह्मा समसृजत् प्रभुः ।
कृष्णपक्षे तृतीयायां मासि भाद्रपदे तथा ॥
शनिवारेऽभवज् जन्म नक्षत्रे कृत्तिकासु च ।
योगस्तस्य व्यतीपातः करणं विष्टिसञ्ज्ञकं ॥

Il y a plus d'une remarque à faire sur ces huit distiques. Et d'abord, le premier âge, l'âge de vérité (*Satyayouga*), est antérieur à l'existence de l'homme, puisque la création ne date que du second, ou *Trétayouga*, l'âge de conservation, celui où le Créateur veille sur les êtres qu'il a formés. Donc, au commencement (et c'est là le sens du mot composé de notre texte, *â-brâhma-bhouvanât*, « à partir du monde de Brâhma »), au commencement, avant l'époque humaine, Brâhma dormait sur les eaux, sous une forme sensible, tandis que son âme était répandue dans tout ce qui devait être le monde. Les Dévas, qui existent déjà, cherchent quelle place ils doivent occuper, quel rôle leur sera dévolu dans l'organisation qui se prépare. Ils vont trouver le grand-père des êtres, le dieu créateur et unique, Brâhma, et Brâhma leur dit de saisir une certaine force qui leur est propre et de la précipiter vers la terre. Le mot que je traduis par *grande force*, *mahâbalam̃*, devrait plutôt se traduire par *air*, *vent*, *souffle* ; tel est son vrai sens quand il est, comme ici, un substantif masculin. Qu'il s'agisse de l'air à refouler ou d'une grande force à lancer en bas, on peut entrevoir l'idée de la force d'émission et des lois de la pesanteur, en vertu desquelles les rayons du soleil et les pluies se dirigent vers notre globe. Que sont, en effet, ces Dévas qui suivent Indra comme leur chef? Agni, Varouna, les Marouts, c'est-à-dire l'air, le feu, les eaux, les vents, ces divinités qu'implorent les hymnes du Véda, partout empreints de natura

lisme. Les distiques suivants ne laissent aucun doute sur ce point. En voici la traduction :

« Dans la période néfaste (que nous venons de signaler), vint au monde également Koulikétou (le chef des serpents[1]) ; poussant de grands cris, prononçant de grands mots, il alla trouver Brâhma.

« Tout ce monde, mobile et immobile, a été créé par toi, ô maître de l'univers! Sans que j'aie commis aucune offense, ils me tourmentent beaucoup, ces Soûras!

« Brahme, le grand-père des mondes, fut satisfait; il lui accorda un don : « Soit dans un village, soit dans une ville, « soit aussi dans une forteresse, soit même dans une cité ;

« Soit dans un palais, soit dans un lieu où l'on distribue « de l'eau, soit dans un jardin où il y a un bassin, même « aussi, le mortel qui ne t'adorerait pas, dans sa folie, ô toi, « seigneur Homme-Habitation!

« Obtiendra une mort malheureuse ; il ne pourra monter « d'un degré dans les naissances suivantes[2] ; celui qui ne ren- « dra pas hommage à l'Habitation deviendra ta proie! »

« Ayant ainsi parlé, il disparut immédiatement, le dieu le meilleur de ceux qui connaissent le Véda. Donc, que l'on fasse la cérémonie en l'honneur de l'Habitation, en commençant à bâtir une demeure, en y entrant (quand elle est achevée), en abordant la porte, de trois manières aussi en franchissant le seuil; chaque année aussi, à l'époque des sacrifices et autres cérémonies, et encore à la naissance d'un fils, au temps d'une observance religieuse, à l'occasion d'un mariage, et même aussi d'une grande fête;

« Quand on y fait des réparations, et encore quand on y dépose des javelots, ou toute arme de ce genre;

« Quand la foudre et le feu l'ont endommagée, quand elle est brisée, lorsqu'il y a alentour des reptiles ou des Tchân-

[1] Ce mot est expliqué plus loin.

[2] Littéralement : « Il y aura pour lui obstacle de degré en degré. »

dâlas (gens de caste impure); quand un hibou a poussé son cri durant sept nuits, ou que des corneilles se sont perchées dessus :

« Lorsque, le soir, des bêtes sauvages s'y sont retirées, qu'une vache ou un chat y ont fait entendre leur voix, que des éléphants y ont fait du bruit avec leurs trompes, que des chevaux y ont henni ou qu'elle a été souillée par une bataille de femmes;

« Quand la maison a été envahie par des pigeons, ou que l'on y a répandu des liqueurs enivrantes, ou que, par d'autres grands présages funestes, elle a été viciée, il faut que l'homme fasse des expiations [1]. »

भद्रान्तरेऽभवज्जन्म कृत्तिकेतु तथैव च ।
क्रोशमानं महाशब्दं ब्रह्माणं समुपद्यत ॥
चराचरमिदं सर्व्वं त्वया सृष्टं जगत्प्रभो ।
विनापराधेन च मां पीडयन्ति सुरा भृशं ॥
वरं तस्मै ददौ प्रीतो ब्रह्मा लोकपितामहः ।
ग्रामे वा नगरे वापि दुर्गे वा पत्तने वापि ॥
प्रासादे च प्रपायां च जलोद्याने तथैव च ।
यस्त्वां न पूजयेन् मर्त्यो मोहाद् वास्तुनरप्रभो ॥
अश्रियं मृत्युमाप्नोति विघ्नं तस्य पदे पदे ।
वास्तुपूजमकुर्व्वाणास् तवाहारो भविष्यति ॥
इत्युक्त्वान्तर्दधे सद्यो देवो ब्रह्मविदां वरः ।
वास्तुपूजं प्रकुर्व्वीत गृहारम्भे प्रवेशने ।
द्वाराभिवर्त्तने चैव त्रिविधे च प्रवेशने ।
प्रतिवर्षं च यज्ञादौ तथा पुत्रस्य जन्मनि ॥
व्रतबन्धे विवाहे च तथैव च महोत्सवे ।
जीर्णोद्धारे तथा शल्यन्यासे चैव विशेषतः ॥
वज्राग्निदूषिते भग्ने सर्प्पचाण्डालवेष्टिते ।

Voilà le limon terrestre soumis à l'influence des éléments, mais il a droit aux adorations de l'homme à qui il fournit les matériaux dont celui-ci composera sa demeure. Dans les Dévas ou Soûras qui tourmentent ainsi la terre, on a reconnu la foudre, la pluie, les ouragans qui se précipitent avec violence sur notre globe encore nu, et personnifié en cet être indéfinissable, qui se nomme *Vâstoupouroucha* et *Vâstounâra*, l'Homme-Habitation. Il ne faut pas oublier que les mots *pouroucha* et *nâra* ne signifient pas seulement *homme*, par opposition aux dieux et aux animaux ; ils veulent dire aussi le corps périssable qu'anime une âme immortelle, l'intelligence servie par des organes. *Pouroucha* est formé de *pour* « corps », et de *vas* « habiter » ; *nâra* vient de *nrï* « conduire » ; dans ces deux expressions, qui sont souvent employées l'une pour l'autre, on retrouve la notion d'un principe invisible, qui anime la matière corporelle, et celle d'un être supérieur à ceux qui obéissent seulement à l'instinct. Avec quel empressement Brâhma accorde un don à ce *Pouroucha*, qu'il vient d'animer de sa vie ; à cette terre encore déserte et stérile, que rien n'abrite contre l'inclémence des saisons ! Cet univers

उलूकवासिते सप्तरात्रौ काकाधिवासिते ॥
मृगाधिवासिते रात्रौ गोमाय्वाराभिनादिते ।
वारणाश्वादिविहृते स्त्रीणां युद्धाभिदूषिते ॥
कापोतकगृहावासे मधूनां निलये तथा ।
अन्यैश्च चैव महोत्पातैर् दूषिते शान्तिमाचरेत् ॥

à peine formé, ce limon que le soleil a fendu, que les eaux amollissent, que le froid durcit, ce grand corps nu, à quoi le compareront les poëtes indiens? Au serpent, à cet animal plein de vie et de mouvement, mais informe, sans défense apparente, et privé de tous les appendices qui caractérisent les autres êtres animés. Après l'avoir désigné par le nom de *Vâstoupouroucha*, notre texte l'appelle brusquement *Koulikétou* (mot composé, qui manque dans le Dictionnaire de Wilson), ce qui fait supposer qu'on ne le trouve pas mentionné dans les Pourâṇas. Il ne s'y rencontre point, en effet; toutefois, il paraît être le même que *Koulika*, l'un des chefs des *Nâgas*, ou serpents, qui porte un croissant sur la tête, et dont la couleur est d'un jaune nuancé de vert, comme le poil du singe : ainsi le définissent les Indiens eux-mêmes, dans leurs lexiques. D'ailleurs, sa véritable représentation, sa forme, admise par la légende, est bien celle d'un *Nâga*, comme le prouvent les vers que voici :

Après avoir fait des dons aux brâhmaṇes et accompli diverses cérémonies, que celui qui va creuser (pour jeter les fondements d'une maison) implore et adore aussi le *Vâstou* : Hom! Salut au bienheureux *Vâstoupouroucha* et aussi à Kapila;

Au dieu qui porte la terre, à l'homme-nature; qu'il fasse ainsi quand il s'agit de faire une maison, un palais, un étang ou un parc;

Ô toi qui accordes le succès complet au premier instant où l'on commence à bâtir, les Siddhas, les Dévas et les hommes doivent t'adorer nuit et jour.

Sur le lieu où va être établie la maison et où réside le maître des créatures, tiens-toi ferme; viens ici, prends cette offrande; sois celui qui accorde les dons!

Vâstoupouroucha! salut à toi, ô maître qui te plais à sommeiller sur la terre! Rends de toutes manières prospère en richesses et en grains cette mienne demeure.

Et, ayant fait cette invocation sous forme de prière, qu'il dessine sur le sol le *Vâstoupouroucha;* avec des grains de poussière parfumée ou avec des grains de riz (qu'il dessine) ce maître qui a la forme du serpent. (*Nagaroûpadharaṁ vibhoum.*)

Qu'il l'invoque par les formules védiques et de tous ses efforts. J'invoque le grand dieu qui se tient sur la terre, la face en bas (*Adhômoukham*),

Le seigneur Vâstou, le principe vital du monde, qui avait sa première demeure à l'orient, ... le chef des serpents, etc. [1].

[1] तस्मिन् सम्पूजने वास्तु प्रार्थयेत् पूजयेत् ततः ।
ह्रीं नमो भगवते वास्तुपुरुषाय कपिलाय च ॥
पृथ्वीधराय देवाय प्रधानपुरुषाय च ।
सकलगृहप्रासादपुष्करोद्यानकर्म्माणि ॥
गृहारम्भप्रथमकाले सर्व्वसिद्धिप्रदायक ।
सिद्धदेवमनुष्यैश्च पूज्यमानो दिवानिशं ॥
गृहस्थाने प्रजापतिक्षेत्रेऽस्मिन् तिष्ठ साम्प्रतं ।
इहागच्छ इमां पूजां गृहाण वरदो भव ॥
वास्तुपुरुष नमस्तेऽस्तु भूमिशय्यरतप्रभो ।
मद्गृहं धनधन्यादिसमृद्धं कुरु सर्व्वदा ॥
इति प्रार्थ्य ततो भूमौ संलिखेद् वास्तुपुरुषं ।
पिष्टातकैस् तण्डुलैर् वा नगरूपधरं विभुं ॥
आवाहयेद् वेदमन्त्रैः पूजयेच्च स्वशक्तितः ।

Dans un ouvrage plus récent que le *Vâstou-çâstra*, et qui traite du même sujet, mais d'une façon plus pratique (je veux parler du manuscrit de la Bibliothèque impériale attribué à *Râdjaballabha*), on lit aussi :

Les sages ont déclaré que la face du serpent est à l'est, etc.

Et ce serpent, désigné plus loin par le nom de *Vâstou*, est pris dans ce même ouvrage comme le symbole de la terre, qu'il s'agit de creuser pour élever un édifice quelconque. Il est à remarquer que, dans les divers passages des deux manuscrits où le *Vâstou* est représenté sous la forme du serpent, les auteurs emploient le mot *nâga* qui signifie *immobile, privé de mouvement*, plus souvent que le mot *sarpa*, qui a plus spécialement le sens de ramper. C'est donc d'abord de la terre qu'il s'agit, de la terre nue et limoneuse, sortant des mains du Créateur, du grand-père des êtres (*Mahâpita*). Elle a été créée, le texte le dit formellement, au jour et sous l'influence de la planète *Çani*, divinité terrible qui verse sur les mortels tous les maux à la fois. Elle est née sous ce signe fatal, dans la personne du Vâstou-pouroucha et de Koulikétou, qui semble n'être qu'une modification ou une seconde phase du monde à peine formé. Voilà bien l'image de notre globe, qui va devenir l'habitation de l'homme, déchu par le péché de ses

आवाह्याम्यहं देवं भूमिस्थं च अधोमुखं ॥
वास्तुनाथं जगत्प्राणं पूर्व्वस्यां प्रथमाश्रितं ।
. . . . . सर्प्पनायकं ॥

hautes prérogatives, et dont les jours sont mauvais et en petit nombre. Puis, par une évolution rapide de la pensée, par une de ces substitutions de l'image à la réalité trop familières au génie indien, cette terre, patrie de l'homme, s'identifie avec l'homme lui-même. Comme la créature douée de raison, elle a une âme, elle a reçu le souffle de Dieu, elle est aussi *Pouroucha*, un être semblable à l'homme, participant à la nature divine; une fois animée, il lui faut une forme, et c'est la plus simple, la moins développée qu'elle prendra, celle du serpent [1]. Sous cette idée se cache un enseignement; la tradition n'a-t-elle pas l'air de dire à l'homme : « Tu es formé de ce limon que tu habites; cultive-le, bâtis des demeures fixes sur ce sol que tu foules; l'intelligence et la raison dont tu es doué trouveront à s'exercer sur cette terre, qui a aussi reçu en partage une vie qui ne sera point éternelle. Honore par des sacrifices expiatoires la terre tout animée du souffle divin et que tu déchires sans pitié, soit pour creuser les fondements d'une demeure où grandira ta famille, soit pour y tracer le sillon du labourage. »

Maintenant, retournons à la note qui accompagne, dans l'ouvrage de Creuzer, l'image des deux serpents dont il a été question plus haut et interrogeons les passages du texte auxquels elle nous ren-

[1] Il ne faut pas oublier que le *Vâstou*, dans les deux textes que nous étudions, est du neutre, ce qui semble le tenir encore à l'état abstrait. On aurait ainsi le premier degré de la création poétique de ce symbole.

voie : « Au commencement, dit la *Cosmogonie des Orphiques*, il n'y avait que l'eau et le limon fécondant. De ce limon sortit le serpent............[1]. » Que ce serpent ait été représenté avec une tête de bélier, de taureau ou de lion; que des âiles se soient développées sur ses flancs, peu importe. Il demeure établi que, dans le système des Orphiques, le serpent fut, comme le *Vâstoupouroucha* des Indiens, le premier être créé différent des dieux incorporels. Dans le système gréco-égyption, ce serpent devient le symbole de Jupiter-Sérapis; il est identifié avec *Kneiph*, le dieu de Thèbes, sans commencement ni fin; il se nomme encore *Agathodæmon*, le bon génie représenté par un cercle au milieu duquel on voit un serpent à tête d'épervier, ou le globe entouré du serpent. Enfin, il est le même qu'Hermès, esprit pur, qui, avant la création, avait écrit les livres sacrés[2]. « Avec l'esprit, dit le savant auteur des Religions de l'antiquité, fut donnée la matière première, tous deux nés du principe unique, tous deux existant en lui de toute éternité... Cette primitive matière est le lieu, le réceptacle et la circulation de toutes choses, que l'esprit pénètre, remplit, anime. Cette matière, aussi appelée symboliquement le *limon primitif*, renfermant en soi tous les éléments et toutes les formes élémentaires, était grossière et sans forme lorsque l'esprit lui imprima le mouvement...., etc. »

[1] Livre III, *Religion de l'Égypte*, chap. IX.

[2] Vol. I, *ibid.* notes du livre III, note 6, p. 825.

Dans ce beau passage, qui explique avec une clarté parfaite le système panthéistique des Égyptiens, des Grecs et des Indiens, on trouve le meilleur commentaire des *çlôkas* sanskrits qui traitent du *Vâstoupouroucha*. Voilà bien le *limon primitif* de notre texte, renfermant en soi tous les éléments et toutes les formes élémentaires, *Vâstounâthaṁ*, *djagatprânaṁ* « Vâstou principem mundi elementa in se « habentem........ »

II.

LE SERPENT ENNEMI DE L'HOMME ET LE SERPENT SYMBOLE DE LA LONGÉVITÉ.

Les Védas ne disent absolument rien ni du Vâstou, ni des Nâgas ou serpents considérés comme des êtres surnaturels. A l'époque où furent composés ces hymnes, si respectables par leur haute antiquité, les traditions primitives n'avaient point encore revêtu les formes consacrées d'où découle la mythologie. On n'y trouve pas même la notion du serpent à mille têtes, *Cêcha* ou *Ananta* « sans fin », sur lequel dormait Brahme durant le sommeil mystérieux qui précéda la création. Or, dans ce mythe fort ancien de *Cêcha* apparaît également l'idée d'un serpent formé avant l'homme et flottant sur les eaux du sein desquelles va sortir la terre. On peut le rapprocher aussi du serpent qui enveloppe le globe de ses plis et qui est l'attribut hiéroglyphique d'*Agathodæ*-

mon; car, comme ce dernier, il s'enroule autour de l'œuf du monde. *Cécha* ne participe point précisément de la nature des dieux; les Dévas se servirent de lui pour mettre en mouvement le mont Mandara et baratter la mer; mais il ne lui fut point donné de boire l'ambroisie qui rend immortel. Cependant, il demeure éternel comme il est sans fin; il est, à vrai dire, la matière animée dont le panthéisme a fait le dieu universel, lorsque l'idée de Brâhma, dieu unique et créateur, grand-père des êtres, s'effaçait dans le lointain des siècles, obscurcie par les myriades de divinités secondaires qui envahissaient le ciel. Alors, la mythologie essaya de peindre aux yeux l'ensemble de la création. Elle imagina cette bizarre représentation que l'on trouve parmi celles qui accompagnent l'ouvrage de Creuzer : la tortue, portant sur son dos robuste les quatre éléphants qui supportent les vingt et un mondes. Mais le grand serpent Cêcha enveloppe et serre avec ses longs anneaux toute cette pyramide. Le serpent primitif ne devient-il pas ainsi le symbole de la vie répandue dans ce vaste ensemble soumis au dieu créateur? Enfin, lorsqu'un monde doit cesser de vivre, d'après le système des Indiens, un feu terrible et divin le réduit en cendres. Ce feu, certaines traditions le représentent comme vomi par les sept têtes du même serpent Cêcha, qui redevient ainsi la terre se consumant par le feu de ses propres volcans[1].

[1] Voir le n° 69 des planches de l'Histoire des religions de l'antiquité.

A côté de cette notion du serpent, symbole de la matière fécondée par le souffle divin, et parallèlement à cette croyance, se développe, chez les peuples de l'Inde, l'idée du serpent ennemi de l'homme. La même notion se répand aussi de bonne heure chez les Grecs, et à peu près de la même manière. La première victime de la morsure d'un reptile, dont il soit fait mention dans les fables de la Grèce, est Eurydice, la femme d'Orphée. Cette antique légende, si touchante et si poétique, a traversé les siècles. Elle offre, dans le paganisme classique, le plus beau modèle d'amour conjugal. Tout au commencement du *Mahâbhârata* nous trouvons un récit analogue et dont la moralité est la même, quoique les détails diffèrent sur plus d'un point. Voici la traduction du début et l'analyse du reste[1] :

Un vieux solitaire, du nom de Sthoulakéça, avait recueilli dans son ermitage une jeune fille qu'il élevait avec soin. Cette jeune fille se nommait Pramadvarâ. Avec le temps elle devint fort belle, et le brâhmane Rourou, fils de Pramati, l'ayant vue, dans l'ermitage du solitaire, en fut épris. Pramati demanda Pramadvarâ en mariage pour son fils au vieux solitaire Sthoulakéça, qui n'hésita pas à la lui accorder. Or, quelques jours avant la cérémonie, la belle et vertueuse jeune fille, jouant avec ses compagnes, ne vit pas un serpent qui dormait devant elle, étendu sur la terre; elle posa le pied sur le reptile. Mordue par l'animal, Pramadvarâ tombe sur le sol, privée de l'éclat de sa beauté, sans couleur et sans vie. Elle n'est plus un objet de joie pour les siens; . . . elle est là gisante, les cheveux épars, inanimée. . . . .

[1] *Mahâbhâratam*, vol. I; *Paúlómaparva*, p. 35, çlôka 940 et suiv.

Voilà donc Pramadvarâ mordue au talon par un serpent, presque le jour de son mariage. Tous les brâhmanes et les vieux solitaires de la forêt s'assemblent autour du corps inanimé de la jeune femme. Ils mêlent leurs larmes à celles de Rourou. Pareil à Orphée, qui faisait retentir de ses plaintes et de ses sanglots les échos de la Thrace, Rourou exhale sa douleur avec une éloquence qui part d'un cœur accablé :

Elle dort sur la terre, cette jeune femme au corps délicat qui cause ma douleur. Quelle plus grande peine peut frapper les siens ?

Si j'ai fait l'aumône; si je me suis mortifié par des austérités; si mes précepteurs spirituels ont été convenablement respectés par moi;

En récompense de ces actions, que ma bien-aimée revienne à la vie. Si, depuis ma naissance, j'ai été maître de mes sens et fidèle à mes observances, que Pramadvarâ se relève à l'instant.

Pendant qu'il se lamentait ainsi au sujet de sa fiancée, un envoyé céleste s'approchant de Rourou, au milieu de la forêt, lui dit :

Les paroles que tu prononces dans ta douleur, ô Rourou! sont vaines; car la vie n'est plus, ô vertueux brâhmane, pour celui qui a expiré et dont les jours sont finis !

Ils sont finis, les jours de cette pauvre jeune femme!... Ainsi, n'abandonne point ton esprit à la douleur, ô homme vénérable !

Cependant, en pareille occurence, un moyen a été établi par les dieux magnanimes; si tu consens à y recourir, tu obtiendras de nouveau Pramadvarâ!

Le moyen indiqué par l'envoyé céleste, c'est que Rourou cède la moitié de sa vie à Pramadvarâ. Tout aussitôt, le jeune brâhmaṇe s'écrie :

Je donne la moitié de ma vie à la jeune fille, ô toi le meilleur de ceux qui volent par les airs! Tout ornée d'amour et de beauté, qu'elle se relève, ma bien-aimée!

Ici la légende indienne se sépare de la fable grecque. Rourou ne descend point lui-même aux enfers, comme Orphée. L'envoyé céleste (le texte s'exprime ainsi, sans désigner aucune forme de demi-dieu), l'envoyé céleste, porteur de la promesse du brâhmaṇe, va trouver Yama, le dieu des morts. Il obtient de lui que Pramadvarâ revienne sur la terre, ayant à vivre la moitié des jours qui seront retranchés à son époux. N'y a-t-il point, dans cette donnée, comme un ressouvenir du couple primitif condamné à une vie courte et précaire à cause de la femme surprise par le serpent?.... Faut-il y voir seulement un apologue destiné à faire comprendre à l'homme jusqu'où doit aller son dévouement envers la femme qu'il a choisie pour épouse? Mais revenons aux textes indiens. Yama, le dieu des sombres régions, se laisse enfin fléchir par la prière du brâhmaṇe qui aime éperdument sa fiancée, comme Pluton avait cédé aux éloquentes lamentations d'Orphée. On peut donc dire, à propos de la résurrection de Pramadvarâ, la fiancée de Rourou, ce que Plutarque a dit (par la bouche du naïf Amyot) : « Pluton n'o-

béit à autre dieu et ne fait ce qui luy est commandé par autre que par Amour[1]. »

Dans la légende indienne, comme dans la fable grecque, comme dans le récit biblique, c'est à la femme que le serpent s'adresse; il la choisit pour première victime, parce qu'elle est moins prudente, moins ferme en ses pensées que l'homme, son maître et son appui. Et dans quelles circonstances encore? Lorsque le bonheur sourit aux jeunes couples, et qu'aucun malheur ne semble les menacer de près ni de loin. Évidemment, il y a là une allégorie, un sens profond qui se révèle à l'esprit le moins attentif. Chez les prêtres égyptiens, au contraire, le reptile ne revêt point ce caractère d'ennemi de l'homme; il est l'emblème d'un mythe cosmique ou tellurien, et non le premier personnage d'un apologue. Son image cache un mythe sans éveiller l'idée d'une moralité; aussi, les habitants des bords du Nil l'adoreront sans le craindre.

Dans l'histoire d'Orphée, comme dans celle de Rourou, le serpent devient l'image du mal caché qui se glisse sous la fleur et inocule le germe de la mort aux corps qu'il blesse. Le genre humain le redoute; il le maudit et le poursuit d'une haine aveugle. Ainsi faisait Rourou, le brâhmaṇe, même quand il eut recouvré Pramadvarâ au prix de la moitié de son existence. Tous les serpents qu'il rencontre, il les tue avec le bâton qu'il porte à la main. Un jour, passant par le sentier de la forêt, il aperçoit un ser-

[1] *De l'Amour*, XLVIII.

pent de l'espèce *douṇḍoubha*, plein de jeunesse et endormi. Alors, levant son bâton, il s'apprête à le frapper; mais le douṇḍoubha, à qui il a raconté l'histoire de sa femme mordue au talon, lui répond avec douceur : « Je ne suis pas de ceux qui font du mal; au nom de la justice, tu ne dois pas me mettre à mort! »

Cette réponse du douṇḍoubha nous ramène tout simplement aux notions d'histoire naturelle, que les Hindous possédèrent de bonne heure. Sur quarante-trois espèces de serpents répandues dans toute l'Inde, on n'en compte pas plus de sept qui portent des crochets à venin [1]. De là, deux classes de reptiles : les méchants et les bons. Une fois que la légende eut classé les serpents dangereux parmi les êtres surnaturels ennemis de l'homme, elle vit dans les serpents inoffensifs de bienfaisants génies. On adora les seconds comme des génies familiers, et on rendit aux premiers un culte plus intéressé, le culte de la peur. C'est ce qui a fait dire à M. l'abbé Dubois, dans son livre si curieux sur les mœurs et institutions des peuples de l'Inde : « On tâchait (chez les païens) de calmer par des sacrifices les serpents dont on redoutait la dent meurtrière, et ceux à qui la nature a refusé les moyens de nuire recevaient de même des adorations, parce qu'on attribuait à un instinct de bienveillance ce qui n'était, dans ces animaux, qu'impuissance de faire du mal [2]. » L'auteur que nous venons de citer raconte tous les

[1] *Tableau de l'Hindoustan*, par M. Buckingham, chap. IV.
[2] Vol. II, p. 436.

détails de ce culte étrange, fort répandu dans la presqu'île indienne. Aux environs de Bombay, les jardiniers témoignent un grand respect aux serpents qui s'établissent près de leur demeure. Ces reptiles leur semblent être les génies du lieu; ils leur adressent de douces paroles et les invoquent par les noms sacrés de père, mère, dieu propice! Comment, en effet, les Hindous, qui croient à la métempsycose, et pour cette raison s'abstiennent de tuer un animal doué de vie, ne verraient-ils pas un être surnaturel dans le reptile qui sort du fond de la terre, glisse silencieusement au milieu des hautes herbes, s'enroule autour du cocotier, et plonge dans les eaux, comme s'il participait de tous les éléments à la fois? De la surprise au respect, du respect au culte il n'y a qu'un pas chez les peuples ignorants et timides. En agissant ainsi, les Indiens se rapprochent des Égyptiens de l'antiquité; mais ils obéissent à un sentiment tout différent, comme nous venons de le dire; cependant le rapport mérite d'être signalé. Hérodote ne parle-t-il pas des serpents sacrés, inoffensifs de leur nature, que l'on enterrait dans le temple de Jupiter après leur mort[1]?

Cependant, même pour les Hindous qui les adorent, les serpents sont un animal terrible dont la vue inspire une frayeur insurmontable. Si la tête de Méduse, à cause des reptiles qui s'entortillaient autour de son front, frappait ceux qui la regardaient d'une immobilité voisine de la mort, la vue d'un

[1] Livre II, LXXIV.

serpent privé de vie, et même d'un serpent fait d'argile ou de pâte, suffit à faire tomber en faiblesse un brâhmaṇe versé dans la connaissance des Védas et des Védâṅgas. Le paisible ḍouṇḍoubha, qui arrêta le brâhmaṇe Rourou prêt à le frapper, n'était autre qu'un jeune brâhmaṇe transformé en serpent pour avoir effrayé son ami au moyen de l'image d'un de ces animaux. Le roi Parikchit, petit-fils d'Ardjouna, ne fut-il pas maudit pour avoir jeté avec la pointe de son arc, autour du cou d'un brâhmaṇe en méditation, un serpent mort[1]? D'ailleurs, à l'exception de Cêcha, qui servit de couche à Brâhma flottant sur les eaux, les serpents apparaissent toujours, dans les légendes anciennes, comme des êtres maudits. Nous allons citer des traditions qui ne contredisent point ce verset si connu de le Genèse : « Je mettrai entre le serpent et la femme, entre ta race et sa postérité une inimitié implacable! »

Il convient de laisser tout à fait de côté le fabuleux Cêcha; ce grand reptile représente la terre au moment où elle est séparée des eaux, la terre fécondée, mais qui n'a rien produit encore. La notion de ce serpent est antérieure à la mythologie qui cherche à classer les êtres par créations successives. Le Code des lois de Manou et les Pourâṇas, œuvres rédigées longtemps après l'époque védique (le premier au moment où la société âryenne était définitivement constituée, les seconds lorsque cette même

[1] *Mahâbhâratam*, vol. I; *Paôlômaparva*, sect. VIII; *Astîkaparva*, sect. XXVIII. Voir aussi les premiers chapitres du *Prêm Sâgar*.

société, tourmentée par le schisme bouddhique, tendait à reprendre son unité); le Code des lois de Manou et les Pourâṇas, disons-nous, désignent par leurs noms le père et la mère de toute la race des serpents; ce sont Kaçyapa et Kadrou. Mais Kaçyapa fut aussi le père des dieux, des démons, des oiseaux, des quadrupèdes, des poissons; en un mot, de tous les êtres qui se meuvent au ciel, dans l'espace, sur la terre et dans les eaux; il a donc produit tout ce qui vit, moins l'homme. La tradition le classe parmi les *Pradjâpatis*, ou maîtres des créatures, sorte de délégués qui accomplirent, en créant, la volonté de Brâhma. Comment accorder cette croyance avec celle qui appelle Brâhma le père de tous les êtres, le dieu de qui toute chose émane[1]? Il convient donc de voir en Kaçyapa[2] un ancien sage, le chef de la race de ce nom célèbre dès le temps du Véda, et d'où est sorti l'un des treize *Gôtras*, ou familles de brâhmaṇes, dont le souvenir et la race se sont perpétués jusqu'à nos jours. Envisagé sous ce point de vue, Kaçyapa serait le père de la mythologie indienne, celui qui aurait répandu parmi les Âryens la connaissance des diverses classes d'êtres fabuleux et réels. Il aurait laissé une nombreuse descendance, qui se serait établie sur divers points de l'Asie. Parmi ses fils,

[1] *Vichṇou-Pourâṇa*, p. 12. La même chose est dite de *Vichṇou-Bhagavat*. (Voir le *Bhagavat-Pourâṇa*, liv. I, chap. III.)

[2] Kaçyapa est le père d'une tribu considérable des Âryens, les Caspiens. (Voir *Aria antiqua*, de M. Wilson, p. 130 à 137.) Nous reviendrons d'ailleurs sur ce personnage dans un *Mémoire sur la formation et l'histoire de la caste royale dans l'Inde*.

les uns seraient restés fidèles à la foi brâhmanique, les autres auraient adopté des croyances barbares et étrangères. De là, la haine qui éclate entre eux, la guerre acharnée qu'ils se feront dans la suite des siècles.

Afin d'éclairer, s'il se peut, ce mythe fort obscur, prenons d'abord les fils de Kadrou, femme de Kaçyapa, tels que la fable nous les donne, c'est-à-dire sous la forme de mille serpents doués de puissance et d'astuce. La terre étant creuse à l'intérieur, selon les Hindous, ce fut pour peupler ces sombres solitudes que Kadrou mit au monde les reptiles. Cette croyance servirait tout simplement à expliquer pourquoi les reptiles demeurent sous la terre; mieux vaudrait dire que les serpents vivent dans les trous, parce le Créateur a voulu mettre des êtres vivants partout où ils peuvent se mouvoir. Cependant, comme la fable tient toujours par un côté à la réalité, et comme elle s'inspire le plus souvent de l'observation de la nature, l'imagination des poëtes a donné pour ennemi aux Nâgas le grand oiseau Garouḍa, la monture de Vichṇou, le plus puissant volatile qu'ait engendré la fantaisie orientale. L'aigle de Jupiter n'a ni l'envergure, ni la liberté d'action, ni l'insatiable appétit de l'oiseau de Vichṇou. Garouḍa est le chef des tribus ailées, le dominateur souverain des serpents [1]; il a trompé la vigilance de ceux-ci et enlevé l'ambroisie confiée à leur garde. Vichṇou lui accorda d'être immortel, même sans avoir bu l'ambroisie qu'il

[1] *Vichṇou-Pourâṇa*, p. 149.

avait conquise, et Indra, qui l'accablait de sa foudre tandis qu'il s'envolait majestueusement, avec son précieux butin, ne put lui arracher qu'une seule plume[1].

Voilà bien la fable, telle que la produit l'inspiration ardente des poëtes hindous. Maintenant, envisageons Garouḍa sous les traits que lui a prêtés la superstition populaire; il a raccourci ses ailes incommensurables et nous le reconnaissons dans le milan fauve à tête blanche, qui plane partout dans l'Inde en jetant son cri plaintif. Il ne reste plus qu'un fait d'histoire naturelle, bien constaté, et que les Grecs avaient remarqué, eux aussi : la guerre que les aigles font aux reptiles[2]. Supposons que les fils de Kadrou, Garouḍa et les serpents soient tout simplement deux tribus ainsi nommées, et qu'il s'agisse de deux peuples. Dès que l'un porte le nom de serpents et dès que la tradition lui en a donné les attributs, il va de soi que l'ennemi de ce peuple soit revêtu de tous les caractères de l'oiseau de proie, qu'il ait de longues ailes, les serres crochues, le bec robuste, et surtout l'allure impétueuse et rapide. Sur les deux rives du Brâhmapoutra, entre le district de Silhet et le pays d'Assam, habite encore aujourd'hui la tribu des *Garous* ou *Garoudas*, et c'est précisément aussi dans ces mêmes contrées que végètent les *Nâgas*, peuplades à demi barbares, dont nous parlerons plus loin. On signale également, comme vivant dans

[1] *Mahâbhâratam*, vol. I; *Astîkaparva*, sect. XXI.

[2] Plutarque. *Quels sont les animaux les plus advisez*, LXXX

les districts du Gouzerate, des tribus peu civilisées qui appellent leurs prêtres du nom de *Garouda*, et ces prêtres mangent jusqu'aux os, à la manière des oiseaux de proie, toute espèce de chair, même corrompue. Il semble que les Garoudas du Gouzerate aient tout simplement pris le nom du divin oiseau pour se faire pardonner des habitudes si contraires à la loi brâhmanique [1]. Peut-être encore cette hostilité de Garouḍa contre les Nâgas cache-t-elle une allusion à l'antâgonisme des deux sectes de Vichṇou et de Çiva. Garouḍa est quelquefois représenté sous la forme d'un homme coiffé d'une tiare à plumes, de courtes ailes au dos, le nez long, qui s'appuie sur un genou et semble adorer le dieu dont il est l'emblème. Le dominateur souverain des Nâgas deviendrait ainsi un conquérant, un roi redoutable qui aurait fait prévaloir parmi des peuples barbares, ou parmi des tribus vouées au çivaïsme, le culte de Vichṇou.

Nous avons dit plus haut que les serpents avaient reçu la mission de garder l'ambroisie. Ce mythe ne peut-il pas avoir quelque rapport avec les représentations symboliques gréco-égyptiennes du vase entouré de serpents, qui est l'attribut du Sérapis de Canope? Les Hindous, croyant à la métempsycose, ont été frappés du changement de peau particulier aux reptiles. Ils ont vu dans ce renouvellement de l'enveloppe l'image de l'âme qui renaît après s'être dé-

[1] Voir Hamilton, *East India gazetteer*, aux mots *Garrows* et *Gujerate*.

pouillée de son corps. Les serpents, disent-ils, se sont laissé enlever l'ambroisie, qui était réservée aux dieux, mais ils ont léché l'herbe sur laquelle reposait ce précieux liquide et acquis de cette manière l'immortalité. De leur coté, les Grecs et les Égyptiens, qui consacraient le serpent à Esculape et à Sérapis, voyaient dans cet animal le symbole de la santé et de la longévité, sinon même de l'immortalité. De cette croyance naquit la tradition, partout répandue en Grèce, qui attribue à un serpent la découverte d'une plante magique capable de ressusciter les morts. N'attribuait-on pas aussi à ces animaux, qui vivent parmi les herbes, la connaissance de tous les simples propres à guérir, et le bon serpent, Agathodœmon, n'avait-il pas été le premier instituteur des Asclépiades[1]? Mais Jupiter, rapportent les mêmes légendes, foudroya Esculape, parce qu'il empêchait les hommes de mourir. Dans la mythologie indienne, Garouda enlève aux serpents le vase qui contient l'ambroisie, et Indra le poursuit de ses foudres. Les serpents, êtres déchus, demeurent immortels comme l'homme lui-même, qui possède un âme impérissable, tout condamné qu'il est à ramper sur la terre. Ils naissent de toutes parts, et toujours plus nombreux, malgré la guerre acharnée que leur fait Garouda; le bec acéré du grand oiseau de Vichnou les harcèle et les déchire sans cesse, comme celui du vautour qui dévorait le foie de Prométhée, *immortale jecur*.

[1] *Religions de l'antiquité: Religion de la Grèce*, chap. III.

Les Pourâṇas et les grandes épopées de l'Inde ressemblent, on le voit, à ces fleuves dont la source est inconnue et qui roulent dans leurs eaux des débris de toute sorte. Dans ces vastes compositions, on aperçoit confusément des lambeaux de toutes les traditions que les peuples anciens se sont transmises en les modifiant selon leur génie particulier.

III.

LE SERPENT SYMBOLE DE LA RACE MAUDITE.

Peuples, oiseaux ou êtres surnaturels, les Nâgas, fils de Kadrou, sont une race maudite. Le plus célèbre d'entre eux, après Cêcha, est Vâsouki; quelquefois même on confond ces deux grands serpents, mais à tort. Le court chapitre du Mahâbhârata[1], où Vâsouki est substitué à Cêcha, dans l'action de baratter l'Océan, a tout l'air d'une interpolation: à coup sûr il est une répétition, au point qu'on pourrait le supprimer sans nul inconvénient. Cêcha, nous l'avons suffisamment démontré, existait avant la création; comment aurait-il pu naître de Kadrou et habiter les entrailles de la terre? Il est dit dans le Mahâbhârata que ce grand serpent est né du même père et de la même mère que les autres, je le sais bien[2]; le texte insiste beaucoup sur ce point; mais il assigne un rôle à part à Cêcha et le replace immédiatement entre ciel et terre. Voici le passage

[1] Sect. XXVII de l'*Astîkaparva*.
[2] *Ibid.* sect. XXIV.

auquel nous faisons allusion : le chef des serpents y apparaît tour à tour comme un saint personnage, comme l'aïeul d'une race qui dégénère par ses crimes, et enfin comme la personnification de la justice et du devoir qui soutiennent le monde.

« Leur chef Cêcha, grandement célèbre, ayant abandonné sa mère Kadrou, se livre à d'austères mortifications, vivant d'air, et tout occupé de ses observances.

« Après avoir gagné le mont Gandhamâdana (au sud du Mérou[1]), puis le Vadaryâ, il pratiqua ses austérités à Gokarṇa, dans la forêt Pouchkâra, auprès de l'Himavat;

« Dans les divers lieux de pèlerinage où l'on se purifie, et dans les divers lieux où l'on sacrifie, il est occupé d'une seule pratique, veillant sur lui-même, toujours attentif à réprimer ses sens.

« Brâhma, le grand-père des êtres, le vit plongé dans les mortifications, devenu terrible par ses austérités, desséché dans sa chair et dans sa peau, et dans ses muscles, portant la tresse de cheveux nattés, samblable à un solitaire;

« Et le grand père des êtres dit au serpent, ferme dans la vérité, livré à de rigides observances : « Que fais-tu ici, ô « Cêcha? Avant tout, que les créatures soient heureuses : agis « en conséquence!

« Car, par l'extrême ardeur de tes mortifications, tu consumes les créatures, ô être sans tache! Dis-moi donc, ô « Cêcha, quelle est l'affaire qui te tient au cœur? »

Le mont Gandhamâdana, où l'immortel serpent se livre à ses austérités, est célèbre dans la mythologie des Hindous; les bouddhistes, qui ont fait à la doctrine brâhmanique des emprunts multipliés,

[1] *Vichṇou-Pourâṇa*, p. 169 et *passim*.

le citent parmi les dix rois des montagnes[1]; ils y conduisent Çâkyamouni et ses disciples[2], et leurs légendes indiquent qu'il se trouve au nord du grand lac Anavatapta. *Vadaryâ* manque dans les dictionnaires; je ne le trouve mentionné ni dans les Pourâṇas, ni dans les légendes bouddhiques. Les deux autres localités, Gôkarṇa et Pouchkâra, situées, la première, sur la côte de Malabar, la seconde, près d'Adjmeer, n'étaient point connues au même degré par les Âryens de l'époque héroïque. Si le poëte les mentionne ensemble, c'est par suite de l'habitude qu'ont les rapsodes d'accoler au hasard les noms d'un certain nombre de pays ou de peuples. A travers ces données confuses, on entrevoit cependant une créature primitive intelligente, conversant avec le Créateur et s'attachant à la vertu par-dessus toute chose. On a pu remarquer que le grand reptile a pris des traits humains et qu'il agit et parle en homme: il visite les lieux de pèlerinages, il mortifie sa chair et porte les cheveux nattés, à la façon des solitaires. Voici la réponse de Çêcha :

« Tous les serpents, mes frères, nés de la même mère que « moi, sont des insensés; je ne puis demeurer avec eux, et « tu dois, Seigneur, admettre le motif qui me fait agir.

« Ils se calomnient les uns les autres, comme des ennemis; « et moi, je me livre aux austérités, pour ne pas les voir.

« Ils ne peuvent supporter l'autre femme de notre père,

[1] *Introduction à l'Histoire du Buddhisme indien,* par M. E. Burnouf, p. 178.

[2] *Ibid.* p. 396.

« Vinatâ, ni son fils, qui est aussi notre frère, le grand oiseau « Garouḍa, né de Vinatâ.

« Ils le poursuivent toujours de leur haine, et il est le plus « puissant, à cause du don excellent qu'il a reçu de Kaçyapa, « notre père commun.

« Et moi, m'étant retiré dans ces austérités, je serai délivré « de ce corps, afin qu'étant mort, je ne sois plus en contact « avec eux. »

Elle est belle et tout empreinte d'une mélancolie profonde, cette plainte du serpent, qui veut mourir pour ne plus être témoin de la discorde de ses frères. Souvent ainsi, après avoir marché dans les ténèbres, à travers le labyrinthe d'une légende indienne, on arrive à des passages rayonnants de vérité, où l'âme humaine se révèle tout entière, avec ses hautes aspirations et ses tristesses infinies. En lisant ces derniers vers, on se rappelle involontairement le fils aîné du premier couple humain, poursuivant de sa haine jalouse son jeune frère qui lui est supérieur à cause des dons excellents qu'il a reçus du père commun. On croit entendre également le vieux Moïse, qui se plaint à Dieu des incessantes révoltes et de la perversité de ses frères, qu'il s'efforce de conduire dans la droite voie. Moïse rendra l'âme sur la montagne de Nébo, et sera enseveli mystérieusement au fond de la vallée de Phogor. Cêcha, qui a conversé avec le dieu créateur, obtient de n'être pas confondu avec les méchants. Retiré dans les espaces qui se creusent sous le sol, il s'y couche, sans que personne le voie disparaître; là, il soutient sur sa tête cette terre, que les passions et les crimes des hommes agitent

et ébranlent sans cesse, comme le législateur qui, après avoir quitté le monde, soutient encore par ses enseignements et ses préceptes le peuple échappé de l'Égypte. Cêcha avait flotté sur les eaux, portant l'esprit créateur à travers l'espace vide; Moïse avait vogué sur le Nil, poussé par le souffle de Dieu, qui l'avait choisi pour faire sortir de la servitude la nation des Hébreux.

Voilà donc Cêcha hors de cause. Pareil au juste que le mal n'a pu atteindre, il échappe à la corruption, et, pour prix de ses mérites, il veille à la conservation de la terre. Ses frères, qu'il a abandonnés avec mépris, cherchent à se défendre contre le sort qui les menace. Maudits par leur mère, ils doivent périr; mais, pareils aux anges déchus, ils veulent lutter contre la destinée. Le premier qui prend la parole dans cette circonstance solennelle, c'est Vâsouki, le véritable chef des serpents pervers :

« Cette malédiction, vous savez comment elle a été pro-« noncée contre nous, ô vous qui êtes sans péché ! Après « avoir délibéré sur le moyen d'en être délivrés, mettons-nous « à l'œuvre avec énergie.

« Contre toutes les malédictions il existe des remèdes; mais « pour ceux qui ont été maudits par une mère, on ne sait « d'où pourrait venir la délivrance.

« Le Dieu éternel, sans bornes et véridique, a dit : Ils « sont maudits ! et, à ces mots, je ressentis un frisson dans « mon cœur. Cette destruction qui nous menace arrivera « bientôt, car le Dieu éternel n'a pas arrêté la mère qui mau-« dissait ! »

C'est dans le feu, dans les flammes du sacrifice

allumé pour leur destruction par le roi Djanamédjaya que les serpents doivent périr. A la voix de Vâsouki, ils se lèvent et donnent leur avis l'un après l'autre. Celui-ci propose d'aller mordre le roi Djanamédjaya; celui-là, recourant à la ruse, veut que les serpents prennent la forme de brâhmanes officiants. Sous cette apparence trompeuse, ils s'établiront auprès du roi et le dissuaderont d'entreprendre le terrible sacrifice, quitte à donner un coup de dent aux sacrificateurs pour se venger. D'autres pensent qu'il vaut mieux, pour eux, se transformer en nuages pleins d'éclairs et éteindre ainsi les flammes du sacrifice; mais Vâsouki, moins pervers ou moins fou, rejette tous ces conseils. Il lui semble préférable d'aller trouver leur père, le magnanime Kaçyapa, et de le fléchir par des prières. La discussion semble close; mais, par un retour familier aux poëtes hindous, les serpents reprennent la parole et l'action se déroule sous un jour nouveau.

« Après avoir écouté les paroles de Vâsouki, le serpent Élâpatra dit à son tour :

« Non, ce sacrifice ne sera pas ! Ce roi Djanamédjaya, des-« cendant de Pândou, n'est pas tel qu'il nous suscite un si « grand péril.

« L'homme qui serait condamné par le destin, ici-bas, ô « roi ! chercherait un refuge dans le destin même; il n'y a « pas pour lui d'autre ressource.

« Ce grand péril nous vient des dieux, ô excellents ser-« pents ! Réfugions-nous vers les dieux; et, là-dessus, écou-« tez mes paroles :

« Moi, quand cette malédiction fut prononcée, j'entendis

« la parole de notre mère; dans ma frayeur, j'étais monté « sur une colline, ô excellents Nâgas!

« Jusqu'au milieu des dieux, qui, arrivés près du grand-« père des créatures, lui disaient : Ô seigneur, ces serpents « sont terribles, terribles par leurs morsures.....

« Mais quoi, après avoir obtenu des enfants qu'elle aime, « Kadrou elle-même les aurait maudits en ta présence, ô « Brâhma, dieu des dieux, car qui serait-ce, si ce n'est elle?

« Et toi même, ô père des créatures! tu as dit qu'il en soit « ainsi. Nous voulons savoir pour quelle cause tu ne l'as pas « arrêtée?

« Brâhma répondit : Ils sont nombreux, ces reptiles à la « morsure cuisante, à la figure hideuse, distillant le venin; « je veux, avant tout, le bien des créatures, et voilà pourquoi « je n'ai pas arrêté leur mère qui les maudissait.

« Ces serpents vénéneux, cruels, pervers, pleins de poi-« son, eh bien, leur destruction est arrêtée; car ils n'ont point « marché dans la voie de la justice. »

Remarquons le rôle de Dieu suprême que conserve Brâhma dans toute la suite de cette légende. Aussi comme sa parole est solennelle, précise et claire. On croirait entendre Jéhovah parlant de la race humaine condamnée au feu éternel à cause de ses iniquités, *parce qu'elle ne marche plus dans la justice.* Cependant cette race maudite sera sauvée. Dieu n'a pas créé pour détruire! Elle sera sauvée par un médiateur qui naîtra d'un brâhmaṇe austère, nommé Djaratkârou, et de la sœur du serpent Vâsouki. D'un juste de la race illustre des Yâyâvaras et d'une fille de la race condamnée sortira le fils glorieux qui aura la force d'effacer la malédiction maternelle.

Cette histoire est comme teinte du reflet des tra-

ditions bibliques; les personnages diffèrent essentiellement de ceux dont parle l'Ancien Testament, cela est très-vrai. Le brâhmanisme a mis partout son cachet, il a jeté dans le moule de ses idées la croyance antique répandue par toute la terre; il y a plus : en plaçant les faits qu'il raconte à une époque comparativement peu éloignée de nous, le *Mahâbhârata* pourrait bien faire allusion à une donnée historique qui se serait confondue, dans le souvenir des peuples de l'Inde, avec la légende primitive. Serait-il impossible d'admettre qu'il s'agit ici de la destruction d'une race indigène, rebelle aux enseignements du brâhmanisme et ennemie des Âryens, contre laquelle s'est acharnée un roi orthodoxe, Djanamédjaya, descendant des Pândous, les pieux héros? Le fils qui est né de Djaratkârou, le brâhmane, et de la sœur du serpent, se nomme *Astika*, c'est-à-dire « le croyant, » par opposition au mot *Nâstika* « athée, » celui qui nie en disant : *non est* (*Deus*). Cet enfant sera le médiateur entre les deux races; il rapprochera pour un temps deux peuples que séparait une haine héréditaire. Les causes de cette inimitié sont clairement indiquées dans le *Mahâbârata*, au livre intitulé *Paôchyaparva*[1]. En voici le résumé :

« Le serpent Takchaka avait mordu et fait périr Parikchit, roi de Takchaçîla, petit-fils d'Ardjouna. Or, vers ce même temps, le jeune brâhmane Outanka, ayant achevé ses études,

[1] Ces passages et ceux qui suivent ont été traduits dans les *Fragments du Mahabharata*, publiés en 1844.

voulut offrir à son précepteur spirituel les présents d'usage [1]. Celui-ci l'envoya vers sa femme, qui dit au jeune homme : « Va vers le roi Paôchya lui demander les anneaux qui or-« nent les oreilles de la reine son épouse..... Apporte-lès « moi. Dans quatre jours il y a une fête; embellie par ces « anneaux attachés à mes oreilles, je veux me présenter dans « l'assemblée des brâhmanes. »

« La reine, épouse de Paôchya, n'hésite pas à céder ses pendants d'oreilles. Elle les décroche aussitôt et les donne à Outanka en disant : « Ces anneaux, Takchaka, le roi des ser-« pents, désire ardemment les posséder, et tu dois bien veiller « sur eux en les emportant. » Outanka s'en retournait donc vers son précepteur spirituel, croyant bien qu'il n'avait rien à redouter du roi des serpents. Au milieu de la route, il aperçoit un mendiant qui se montrait et se cachait alternativement. Laissant à terre les pendants d'oreilles, Outanka s'écarte de quelques pas pour chercher de l'eau et faire ses ablutions; mais le mendiant a profité du moment pour enlever les pendants d'oreilles et prendre la fuite. Outanka s'est mis à sa poursuite; il a saisi déjà le mendiant; tout à coup Takchaka (c'était lui-même qui se cachait sous l'apparence d'un être inoffensif) reprit sa forme première. Redevenu serpent, il disparut dans un trou qui s'ouvrait devant lui. »

Jusqu'ici, rien d'invraisemblable dans le récit du *Mahâbhârata*. Sous les traits du roi des serpents Takchaka, on se figure volontiers un chef de barbares, un sauvage rusé qui suit pas à pas le confiant jeune homme dont il convoite la riche parure. Dès qu'il tient sa proie, le Nâga se précipite dans quelque caverne dont il ferme l'entrée derrière lui, laissant

[1] Ceux que l'élève offre à son maître après l'achèvement des études. (Voir *Manou*, liv. II, st. 246.)

dehors le pauvre Outaṇka tout déconcerté. Mais Outaṇka est brâhmaṇe; la légende, plutôt que de le laisser dans l'embarras, va appeler à son secours la merveilleuse assistance des dieux. En effet, la foudre d'Indra se glisse dans le bâton du jeune brâhmaṇe, qui agrandit l'entrée de la caverne.

« Outaṇka pénètre par ce moyen (dans la caverne), dit le texte; il voit la région des serpents, (monde) sans bornes, qui offre un immense et confus assemblage de diverses espèces de temples, de palais, de pavillons, de portiques, une foule d'édifices grands et petits, etc..... Là, il célébra les louanges des serpents par les distiques qui suivent:

« Les serpents, qui ont pour roi Aïrâvata, qui brillent dans les combats, marchent comme des nuages chassés par un vent plein d'éclairs; ces (êtres), beaux et doués de formes multiples, portant des pendants d'oreilles blancs et noirs, étincèlent comme le soleil au revers de la voûte des cieux, eux qui tirent leur origine d'Érâvata. Il y a bien des habitations de Nâgas aussi, au nord de la Gangâ; je célèbre également les grands Nâgas qui habitent là. Qui voudrait, sans Aïrâvata, marcher au milieu de l'armée des rayons du soleil? Vingt-huit mille huit cents serpents marchent pareils à des rayons, et Dhritarâchṭhra (leur chef) se meut en brillant (au milieu d'eux). Les uns se glissent, en rampant, près de lui, les autres rayonnent au loin. Moi, j'ai salué humblement les frères aînés d'Aïrâvata, dont la demeure fut jadis dans la forêt Khândara au Kouroukchétra, ce Takchaka, roi des serpents, je l'ai loué pour obtenir de lui les pendants d'oreilles. Takchaka et Açvasena marchent toujours ensemble, ils habitent toujours le Kouroukchétra, le long de la rivière Ikchoumati. Takchaka est le plus jeune, lui dont le fils se nomme Çroutaséna, et habite à Mahâdyouman, moi qui sollicite (les chefs de serpents), je dois toujours m'incliner devant ce magnanime (Takchaka). »

Il est inutile d'ajouter ici ce que vit Outaṅka dans le monde des serpents, et comment il retourna vers son précepteur spirituel, monté sur un cheval magique. Peut-être le jeune brâhmaṇe assista-t-il à quelque cérémonie d'un culte inconnu? Cherchons plutôt dans cet hymne assez obscur un peu de cette lumière qu'il ne faut jamais désespérer de découvrir à travers la poésie des légendes : les hommes, dans les temps anciens, ont rarement écrit pour ne rien dire. Peu importe que les serpents soient dépeints sous la forme fugitive et comme vibrante des rayons du soleil; peu importe qu'ils brillent au revers de la voûte des cieux. Une fois les Nâgas évoqués sous la figure de reptiles, le poëte les revêt des nuances changeantes qui sont particulières aux animaux de cette race. Il y a des noms propres et des noms de lieux mentionnés ici, qu'il faut étudier de près. Et d'abord, Aïrâvata (le nom du chef des serpents) est un dérivé patronimique d'Irâvata. Or, on lit dans les Pourâṇas[1] que le grand Ardjouna, l'aïeul du roi Parikchit, épousa une Nâgâ (*serpent-nimph*, comme dit M. Wilson); de cette union naquit Irâvata, le roi des serpents. La Nâgâ s'appelait Ouloûpî; son nom ne peut-il être rapproché de celui de la déesse *Volupia*, qui avait un temple à Rome? L'union du pieux héros avec la fille d'un serpent n'est-elle pas une figure de la victoire remportée par les sens sur la raison? *Ouloûpî*, disent les lexiques sanskrits, vient de *Ouloûpa*, qui signifie « liane, plante grimpante en-

[1] *Vichnou-Pourâṇa*, p. 460.

roulée autour d'un arbre ; » et cette simple explication donne à la Nâgâ une certaine analogie avec le serpent de l'Éden.

Voilà la descendance d'Ardjouna partagée en deux branches : l'une, légitime, règne à Takchacîlâ, puis à Hastinâpoura ; l'autre, illégitime, se réfugie dans les bois, dans les cavernes, loin des regards de la race des Âryens. Les frères aînés d'Aïravata, qui ont pour mère Ouloûpî, les serpents doués de force et d'intelligence, habitaient donc la forêt Khândara, au Kouroukchêtra. Le Kouroukchêtra est, comme on le sait, une plaine située près de Dehli, où fut livrée la grande bataille entre les Pândous et les Kourous. Il paraît que les Nâgas, chassés de la forêt Khândara, se retiraient vers le sud-est, puisque Outanka dit que Takchaka et son frère Açvaséna habitent le long de la rivière Ikchoumatî, au Bengale. Ne dit-il pas aussi qu'il y a beaucoup d'autres habitations des serpents au nord du Gange? Aujourd'hui encore, il existe par delà le grand fleuve, un peuple du nom de Nâgas et dont Walter Hamilton donne une curieuse description dans son *East-India-gazctteer ;* la voici : « Singulière race de montagnards de l'Inde, à l'est du Gange, qui vit répandue depuis l'extrémité nord-ouest du Catchar jusqu'à Chittagong, et principalement entre Banscandy et les frontières du Silhet et de Munipoor. Les villages des Nâgas sont perchés sur les pics les plus inaccessibles des montagnes, d'où ils peuvent voir de loin et se tenir en garde contre le danger. Leurs habitations consis-

tent en de larges hangars, longs de trente à cinquante pieds, posés sur des pieux si bas qu'ils s'élèvent à peine au-dessus de la terre. » Les Nâgas du nord sont plus semblables aux Chinois que ceux du sud; ces derniers sont grands, robustes, agiles, mais aussi féroces, portés au pillage, en un mot, sauvages. « Nous n'avons encore aucun détail précis sur leur croyance, ajoute Hamilton; mais ils ne se sont probablement jamais convertis à aucune religion étrangère[1]. » Cette dernière observation suffit à classer les Nâgas parmi les peuples qui occupaient le sud de l'Inde avant l'invasion du brâhmanisme.

Reprenons maintenant la suite de la légende. Le jeune brâhmane Outaṇka sortit sain et sauf des sombres régions où vivaient les serpents; il recouvra même les pendants d'oreilles qu'il s'était sottement laissé prendre et put les déposer entre les mains de la femme de son précepteur spirituel. Cependant il ne pouvait oublier le mauvais tour que lui avait joué Takchaka. Le voilà donc qui va tout droit à Hastinâpoura (l'ancienne Dehly), vers le roi Djanamédjaya, qui habitait auparavant Takchacilâ[2]. A ce

[1] Voir la note 4, p. 452 du *Lotus de la bonne loi*, de M. E. Burnouf, sur le mot *Mahânâgas*; et aussi le chapitre v, p. 75, de la *Chronique d'Assam*, où ces mêmes peuples sont appelés (par les auteurs musulmans) *Nangas*.

[2] *Sa Hastinâpouram prāpya natchirad viprasattama | samâgatchtchhatu rādjānam Outaṇkô Djanamédjayam, || Pourā Takchacilâsansthaṁ nivrittaṁ aparâdjitaṁ......* « Outaṇka ayant gagné en peu de temps Hastinâpoura, se rendit vers le roi Djanamédjaya, qui habitait jadis à Takchacilâ, (prince) retiré des affaires du monde et invincible. » (*Mahābhāratam*, vol. I, p. 32, çlôka 833 et suiv.

prince, qui l'avait sans doute oublié ou, du moins, qui n'en gardait pas rancune, il rappelle que son père Parikchit a péri par la morsure de ce même Takchaka. Cette dent envenimée du serpent pouvait bien être la flèche empoisonnée d'un de ces habitants des forêts nommés Nâgas. Le sacrifice des serpents, ou, si l'on veut, l'extinction de la race des Nâgas fut résolue dans le conseil du roi d'Hastinâpoura. Il y avait alors un austère brâhmane, voué au célibat, épuisé par les mortifications; nous en avons déjà [illegible]e nommait Djaratkârou. Le grand serpent Vâsouki fit en sorte que sa propre sœur rencontrât dans la forêt le solitaire Djaratkârou. La loi brâhmanique ordonne à tout homme de se marier, afin de laisser une postérité qui offre des sacrifices à son intention. Djaratkârou essayait cependant de se soustraire à cette injonction. Un jour, dans une caverne, il rencontre des êtres étranges, pareils à des chauve-souris, réunis en une sorte de paquet et suspendus par un cordon qu'un rat a presque fini de couper en le rongeant tout autour. Ces êtres bizarres, ce sont ses aïeux prêts à tomber en enfer, parce qu'il s'obstine à ne pas avoir de postérité. Sans être trop attendri par les lamentations de ces âmes en peine, qui ne tiennent plus que par un fil, Djaratkârou promet qu'il se mariera, si une femme se présente à lui; mais il ne veut pas se donner la peine de la chercher. Survient la sœur du serpent, qu'il épouse; de cette union naît le pieux Astika, qui met obstacle à l'entier anéantissement des Nâgas. Il est

déjà tombé, dans la chaudière du sacrifice, des serpents par milliers, de toutes couleurs, gigantesques, gonflés de venin. Un seul reste suspendu entre ciel et terre au-dessus des flammes, et Astika lui crie «Tiens-toi, tiens-toi!» Ce serpent, qui survit à la destruction des siens, c'est précisément Takchaka, dont le nom signifie *charpentier, bûcheron*, comme si la tradition voulait indiquer une tribu plus habile que les autres dans l'art de travailler le bois et de bâtir des demeures fixes.

Nous avons vu qu'Ardjouna avait épousé une Nâga, du nom d'Ouloûpî; Djaratkârou, le brâhmane, en fait autant. Les alliances entre les Âryens et les femmes des races maudites n'étaient donc point absolument prohibées par la loi religieuse, au moins étaient-elles consacrées par l'usage. C'est que kchattryas et brâhmanes s'avançaient volontiers dans les forêts, ceux-ci pour y vivre au sein de la solitude, ceux-là pour chasser et aussi pour chercher des aventures; les Pândavas n'ont ils pas été les premiers chevaliers errants du monde païen? Si la civilisation brâhmanique, représentée par les sacrifices des pieux solitaires et la marche hardie des kchattryas, chassait devant elle la barbarie, cependant, il y avait parfois, à l'ombre des bois, de ces unions fortuites et clandestines qui rapprochaient en passant les deux races ennemies. La race indigène, la race noire et chamite, qui remontait l'Inde du sud au nord, n'en reculait pas moins devant l'invasion des Âryens. Le sauvage rusé, impitoyable

ment poursuivi au plus épais des *djungles*, ou dépossédé de sa terre natale par le seul fait de la présence d'un peuple qui défrichait le sol et bâtissait des villes, battait en retraite. Contraint de quitter les demeures obscures, les trous où il se cachait, il s'éloigne d'abord du Kouroukchétra, passe au nord de la Gangâ, descend un peu vers le Bengale, puis, enfin, se réfugie au sommet des monts du pays d'Assam. Là, il s'arrête; les tribus tibétaines, chinoises ou tartares qui habitent la chaîne principale de l'Himalaya lui barrent le passage. Il y a là un courant contraire qui ne permet pas au flot chamite, déjà brisé par tant d'obstacles, d'aller au delà. Le Nâga ne monte pas plus haut, il ne descend pas non plus au milieu des ennemis, habitants de la plaine, qui ont juré sa perte. Il demeure en quelque sorte suspendu au versant des grands monts, comme s'il obéissait encore à la parole d'Astika, qui l'a sauvé en lui criant : « Tiens-toi, tiens-toi ! »

IV.

LE SERPENT-DRAGON ET LE SERPENT LÉGENDAIRE.

Les anciennes religions du paganisme étaient entièrement symboliques; la seule différence qui existe entre elles, c'est que les unes ont enveloppé le symbole de mystère et de ténèbres, tandis que les autres l'ont développé sous toutes les formes imaginables. En Égypte, nous l'avons remarqué déjà, les prêtres gardaient pour eux et pour un petit nombre d'initiés ce qu'ils savaient du système physique de notre

globe, leurs connaissances en astronomie, et même ce qu'ils croyaient touchant la divinité et ses rapports avec l'homme. En Grèce et dans l'Inde, au contraire, les mythes cosmiques ou telluriens, les idées métaphysiques elles-mêmes, interprétées par les poëtes, se répandaient partout en se dénaturant et se défigurant. Le résultat fut le même, après tout. Si le peuple, en Égypte, se mit à adorer les animaux et les plantes, faute de comprendre le sens que ses prêtres attachaient à la représentation de pareils objets, les Grecs et les Indiens, entraînés par leur fantaisie poétique, altérèrent bientôt la simplicité des premiers enseignements; ils peuplèrent de divinités secondaires l'air, la terre, les cieux, les eaux et même le feu. Il n'est donc pas étonnant que les peuples pélasgiques et les Âryens aient inventé à peu près les mêmes fables, puisque leurs rêveries s'exerçaient sur des données analogues, et que leur génie était à peu près le même.

La Grèce admettait deux sortes de serpents : le serpent voué à Esculape, le reptile, image de la longévité, et le serpent ailé ou dragon. Dans l'Inde, la même distinction existe; indépendamment du reptile à la dent redoutée, *Sarpa*, « celui qui rampe », la tradition indienne reconnaît le serpent à face humaine, *Nâga*, ou dragon, plus puissant que l'homme. Manou donne pour chef aux derniers ce même Vâsouki dont nous avons vu la légende; les premiers ont pour roi *Alagardha*[1], et ils sont inférieurs aux

[1] *Manou*, liv. I, commentaire de la stance 37. *Nâgâ Vâsoukyâ-*

dragons. Que cette division des serpents en deux catégories soit une création mythologique, cela n'est pas douteux. Au reste, leurs fonctions ne laissent pas d'être à peu près identiques, comme le font pressentir les noms des chefs auxquels ils obéissent. *Vâsouki* signifie « celui qui a un joyau sur la tête » ou « celui qui donne la richesse »; *Alagardha* a le sens de « celui qui désire ardemment, qui convoite les bijoux, les ornements ». Habitants des cavernes de l'intérieur de la terre, les *Nâgas* et les *Sarpas*, tout comme les dragons de la fable, veillent à la garde des trésors. Trompés par les brillantes couleurs dont la nature a nuancé la peau des reptiles, comme pour les dédommager de leur aspect repoussant, les peuples primitifs ont cru les voir parés de riches pendants d'oreilles et de pierreries. Ces joyaux ils les tiennent donc soigneusement cachés au fond de leurs demeures où l'œil même de l'homme ne peut pénétrer. Quand on eut inventé des serpents ailés, aux écailles étincelantes, aux griffes terribles, à la gueule enflammée, on dut renchérir également sur la nature et la valeur des trésors qu'ils avaient à défendre. Il est à remarquer aussi que le dragon du jardin des Hespérides, comme le serpent Python, était fils de la Terre; et il en est à peu près de même des Nâgas et des Sarpas, qui sortent des entrailles de cette même Terre. *Kadrou*,

daya', Sarpâs tatôpakrichṭâ Alagarddhâdaya'. « Les Nâgas, ce sont Vâsouki et les autres; les Sarpas leurs sont inférieurs; Alagarddha et les autres........ »

la jaune, femme de Kacyapa, qui les mit au jour sous la forme d'un œuf, et les maudit en suite, ressemble beaucoup à la Terre, qui se révolta contre l'homme après sa chute et cessa de combler de ses dons ce fils qu'elle n'aimait plus. Les Grecs se sont figuré volontiers sous la forme de dragon, de serpent et d'hydre, les marais fangeux d'où s'exhalent des émanations pestilentielles. Le grand serpent Python, percé par les flèches acérées d'Apollon, représente sous le voile d'une allégorie poétique autant que transparente, la terre sortant toute fangeuse de dessous les eaux après le déluge de Deucalion; l'hydre de Lerne, domptée par Hercule, n'est qu'un marais malsain, desséché par le héros. Nous avons vu, dans la légende de Koulikétou, assailli par tous les éléments à la fois, un mythe analogue à celui du Python, avec cette différence que le dragon indien, victime inoffensive de la colère des Dévas, n'a dans la bouche que des plaintes timides; mais, plus tard, Krichṇa, qui ressemble tantôt à Apollon, tantôt à Bacchus, tantôt à Hercule, Krichṇa, qui est un dieu plus moderne, remportera aussi une victoire signalée sur une hydre de la Djamounâ. Voici, en peu de mots, cette légende, telle que la raconte Lâlatch dans sa version hindie du x[e] chant du *Bhagavat-Pourâṇa*[1] :

[1] *Bhâgavat dasamaskand*, chap. XVII, p. 67 de la traduction française. Le lieu où la tradition rapporte que Krichṇa accomplit ce prodige, est encore un objet de vénération pour les Hindous. J'en trouve une preuve dans ce passage de la vie de Nana-Farnéwis, écrite par lui-même, et traduite du *Mahrathe*, par le lieutenant-colonel J. Briggs, M. A. S. : « We went to Vrindavan. Here I bathed

« . . . . . Le prince des Yâdavas (Krichṇa) s'en alla d'un pas rapide sous les eaux; puis, se préparant à la lutte, il courut au-devant (de l'ennemi). Le poison, qui sortait en sifflant (de la gueule du monstre), troublait les eaux de la Djamounâ; les animaux aquatiques, chassés par le feu, volaient d'une rive à l'autre; des oiseaux sans nombre s'élevaient dans l'espace, et ceux qu'atteignait le poison tombaient dans l'eau. Les arbres étaient réduits en cendres sur les bords de la Djamounâ; voici le prodige qu'accomplit Krichṇa, habile aux œuvres merveilleuses. Comme le serpent produisait un venin terrible et aussi brûlant que le feu, Krichṇa-Moucâri se plaça intrépidement sur sa crête; il frappait les mille têtes du monstre à coups redoublés, et celui-ci ne reconnaissait pas le dieu plein de miséricorde envers les humbles..... Sur les crêtes du monstre, le prince des Yâdavas marchait en dansant. Il plaça le lotus de ses pieds sur la tête rouge du monstre; puis le seigneur . . . . . eut compassion de lui. Le maître du monde a dompté le serpent Kâli. Victoire, victoire au Seigneur des mondes! »

La femme du dragon Kâli intercède pour son époux vaincu. Krichṇa, incarnation de la divinité miséricordieuse, descendue sur la terre pour réhabiliter le pécheur repentant, leur assigne à tous les deux pour résidence l'île de Ceylan. Ils y vivront en paix, protégés contre le vorace Garouḍa par le signe du lotus que Krichṇa leur a imprimé sur le front. La légende bouddhique les y retrouvera plus tard l'un et l'autre sous la forme de génies à tête humaine et à queue de serpent; ce sont Kâlika et Souvarṇaprabha, coiffés de la tiare, adorant Çâkyamouni,

in the very pool where the divine Krichna crushed the serpent *Kalya* . . . . ».

ces mêmes personnages que nous avons décrits au commencement de ce travail. Le reptile n'a plus de venin; il a pris rang parmi les classes d'êtres supérieurs qui forment le cortége de la divinité; et, à ce propos, que l'on nous permette encore une observation sur le caractère des traditions indiennes. Dans l'Inde, il y a un courant d'idées religieuses qui traverse les siècles et ne s'arrête jamais. Chaque secte qui surgit interprète à sa manière les légendes anciennes, mais toujours en y joignant une pensée d'enseignement dans le sens du dogme nouveau. Il n'en a pas été tout à fait de même en Grèce, sans doute parce que la lumière du christianisme, qui rayonna dès son aurore à travers les ténèbres du paganisme occidental, arrêta court le développement de ces fables poétiques. Les philosophes de l'Académie et du Portique avaient cessé de croire aux dieux de l'Olympe précisément à l'époque où la lutte des bouddhistes contre les brâhmaṇes achevait de jeter la confusion dans les doctrines religieuses de l'Inde.

En regardant plus près et en dégageant la légende du serpent Kâli de ce qu'elle renferme de merveilleux, il ne serait pas impossible d'y découvrir une allusion à la présence d'un couple de barbares étrangers dans une île écartée de la Djamounâ, d'où le divin Krichṇa les expulse après les avoir vaincus. L'île de Ceylan, mal connue des anciens Hindous et habitée par des peuples d'une autre race, étant demeurée longtemps pour eux la terre classique des monstres de toutes sortes, il était naturel que Krichṇa y envoyât en exil

le Nâga et sa famille. Par quelle voie, dira-t-on? Par cette voie mystérieuse que les conteurs de fables ont eu le privilége de découvrir en tout pays et que retrouvèrent à leur tour les enchanteurs des romans de chevalerie. Quoi qu'il en soit, l'élément historique est moins absent, qu'on ne le suppose, de la plupart des traditions indiennes. En ce pays de philosophes et de poëtes, où l'on a négligé d'écrire l'histoire, une foule de faits réels se sont cachés sous le voile des récits légendaires, comme les Nâgas eux-mêmes, à l'ombre des régions souterraines. La même chose n'a-t-elle pas eu lieu en Grèce à propos des guerres et des expéditions des temps fabuleux et héroïques. Par exemple, le combat des Centaures et des Lapithes dans les plaines de la Thessalie, tout mythologique qu'il est, repose sur une donnée historique, et ce n'est pas sans motif que je le rappelle ici; car il offre des ressemblances frappantes avec une tradition pourânique. Je veux parler de la lutte des Gandharvas contre les serpents ou Nâgas.

Dans le *Vichnou-pourâṇa*[1] on lit que jadis « les Gandharvas, au nombre de soixante millions, défirent les Nâgas ou serpents-dieux, s'emparèrent de leurs plus précieux joyaux, et usurpèrent leur royaume. » Les serpents — on a pu le remarquer déjà — s'adressent toujours, dans leur détresse, à Brâhma lui-même, au créateur, et à nul autre dieu. C'est donc à Brâhma qu'ils se plaignent cette fois encore, tout en l'apaisant par des hymnes de louanges,

[1] P. 370.

et le grand-père des êtres leur annonce qu'ils seront rétablis dans leurs états, par le secours de *Pourou-koutsa*, descendant d'une famille héroïque placée sous la protection d'Indra.

Or, qu'est-ce qu'un Gandharva? Les hymnes du *Rig-véda* en font successivement un nuage [1], un génie aérien [2], le soleil, Indra, en tant que divinités traversant l'espace ou chassant les nuées. La mythologie les a placés à la cour d'Indra, le dieu de l'air, en qualité de musiciens. Gandharva a aussi dans les lexiques le sens de *cheval;* la mère de toute la race chevaline s'appelle *Gandharvî*, selon le *Bhâgavata-Pourâṇa.* Ainsi, on voit poindre dans le Véda l'idée de la marche rapide; l'être indéfinissable qui revêt d'abord la forme de la nuée, d'un génie de l'air, d'un météore, devient bientôt un courtisan du ciel d'Indra, un musicien céleste à la flottante crinière; plus tard, on lui donnera une tête de cheval (*açvavaktra*). Par une coïncidence singulière, les traditions pourâniques [3] et les historiens grecs [4] parlent d'un peuple du nom de Gandharides, qui habitaient un pays fameux pour l'élève des chevaux. Hérodote dit qu'ils sont armés comme les Bactriens; il les cite à côté des Sogdiens et des Kharasmiens. Selon M. Wil-

[1] Vol. III, p. 381; vol. IV, p. 63, 66, 72; traduction de M. Langlois.

[2] Vol. IV, p. 127, 145, 147, 325, 413, 431, 434, *ibid.*

[3] *Vichnou-Pourâṇa*, chap. XVII, p. 143.

[4] *Ancient Notices of Ariana*, de M. Wilson, p. 125, 131, 164 et 185.

sou[1], les *Gandharidi*, établis au sud de l'Hindou-Koutch, s'étendaient du Pendjab au Kachmir, et de Kandahar aux rives de l'Indus. Les Nâgas, chassés par eux, trouvèrent une alliée active et intelligente dans la Nermada ou Nerbaddha — personnification de la rivière de ce nom — comme nous l'apprend le *Bhâgavata-Pourâṇa*[2], et sœur de ces mêmes serpents. La Nerbaddha serait, en effet, la limite du pays occupé par les *Gandharidi*, et comme la barrière derrière laquelle ils se seraient abrités, pour échapper aux incursions de leurs ennemis.

L'idée du cheval, nous venons de le voir, s'associe étroitement à celle du Gandharva, et les Gandharides, peuples des plaines, passaient dès l'antiquité pour d'habiles cavaliers. Le Centaure de la fable, moitié homme et moitié cheval, qui est devenu le type du cavalier consommé, n'appartient pas aux antiques traditions de la Grèce, du moins sous la forme consacrée par les poëtes[3]. Fils d'Ixion et d'une Nuée, les Centaures se rapprochent par leur naissance du Gandharva védique, traversant l'espace sous l'apparence d'un nuage ou d'un génie aérien. S'il est vrai, comme on l'a prétendu, que les philosophes grecs représentaient sous l'image du

[1] *Ancient Notices*, etc. p. 131.

[2] *Vichnou-Pourâṇa*, p. 370, note 4.

[3] Le rapport qui existe entre les Centaures et les Gandharvas a été signalé déjà, depuis longtemps, par divers savants de l'Allemagne (Voyez : *Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung*, etc... *Herausgegeben von Dr. Th. Aufrecht und Dr. A. Kuhn.* Berlin, vol. I; 1852.)

Centaure les hommes sensuels, qui ont emprunté à la bête la partie la moins noble de leur corps, les philosophes indiens avaient à peu près la même idée du Gandharva. Dans l'énumération des huit modes de mariage, Manou dit, en parlant du sixième : « L'union d'une jeune fille et d'un jeune homme, résultant d'un vœu mutuel, est dite le mariage des Gandharvas; née du désir, elle a pour but les plaisirs de l'amour [1]. » Les Gandharvas n'habitent point la terre, il est vrai, comme les Centaures; ils ne sont point les précepteurs des héros, ils ne se livrent point aux plaisirs de la chasse, que désapprouve le brahmanisme; cependant le grand Ardjouna, l'Achille du *Mahâbhârata*, s'entretient souvent avec eux dans la forêt; car ils connaissent les secrets de la nature, les traditions du passé, et leur chef, Tchitraratha, possède l'art de voir tout ce que l'on désire dans les trois mondes à la fois [2]. Leurs connaissances sont donc moins pratiques que celles des Centaures; quant à leur nom, il est bien le même. Dès que le mot *Centaure* n'appartient pas à la langue grecque, on a le droit de le chercher dans la langue qui a le plus d'affinité avec elle : cette langue, c'est le sanskrit. Ptolémée écrit *Kandari* pour Gandhari; la même altération de la consonne initiale dans le mot qui nous occupe ferait de Gandharvas, *Kandarvas*. Les Centaures vainquirent les Lapithes, dont

[1] Liv. III, st. 32.

[2] *Mahābhāratam*, légende de *Tchitraratha*, vol. I, section CLXX, p. 235.

l'origine demeure fabuleuse, comme celle des serpents, bien qu'ils aient aussi existé à l'état de peuples, établis le long du Pénée, avant l'arrivée des tribus pélasgiques. Pouroukoutsa, qui prit parti pour les Nâgas, fut un roi; il régna sur les bords de la Nerbaddha[1], et, quoiqu'on le retrouve mêlé à des récits fabuleux, son existence paraît aussi bien constatée que celle de Thésée, qui se déclara pour les Lapithes.

Faudrait-il conclure de ces rapprochements que les Grecs ont reçu de l'Inde l'histoire du combat des Centaures contre les Lapithes? Non, certainement; pas plus que les poëtes indiens n'ont emprunté à la Grèce la notion de la guerre faite aux Nâgas par les Gandharvas. Sortis d'une souche commune — les affinités des deux langues le prouvent assez — les Grecs et les Âryens ont bien pu se rencontrer dans le domaine sans borne des créations mythologiques. Entre les Centaures du mont Pélion et les Gandharvas de la cour du dieu des airs, entre l'être fabuleux, moitié homme, moitié cheval, et les musiciens célestes à tête de cheval, se place un peuple de hardis cavaliers, célèbre dans l'histoire; la Thessalie, patrie des Centaures, ne renferme-t-elle pas les trois montagnes que la fable a choisies pour le théâtre de tous ses anciens récits, l'Olympe, l'Ossa et le Pélion? C'est aussi sur l'Olympe indien, sur le Kaïlasa, que demeurent les Gandharvas, en tant que musiciens du paradis d'Indra. Mais le Gandharva et

[1] *Vichṇou-Pourâṇa*, p. 9.

le Centaure, tels que les dépeint la légende, n'appartiennent point aux premiers temps des mythologies grecque et indienne. Ils sont nés de la poésie qui aime à transfigurer les peuples anciens, dont le souvenir s'efface. Les Nâgas représentent une race entreprenante et fière; les discours de leurs chefs, Vâsouki et autres, que nous avons cités plus haut, respirent, en effet, l'audace et l'arrogance. Du temps de Plutarque, on disait : « Arrogants comme des Lapithes. » Ceux-ci durent céder leur pays à une nation plus forte, plus civilisée aussi, habile dans l'art de tirer de l'arc, instruite dans les secrets de la nature; les serpents, chassés de leurs retraites souterraines, grottes ou cavernes, furent aussi vaincus par des tribus qui chantaient des hymnes aux dieux — comme sembleraient l'indiquer leur rôle de musiciens d'Indra —, qui avaient un culte, par conséquent, et formaient très-probablement une des grandes familles âryennes. Ces deux légendes, ainsi rapprochées, exprimeraient allégoriquement la marche conquérante de peuples mieux exercés dans l'art de la guerre, mieux armés, et usurpant des pays nouveaux sur des aborigènes, qui leur étaient inférieurs en tous points.

En traçant ce rapide aperçu des principales légendes indiennes dans lesquelles le serpent joue un rôle marqué, je n'ai point prétendu donner la solution des inexplicables problèmes qu'elles soulèvent. Mon but a été de signaler les rapports, les analogies que présentent, soit avec les traditions bibliques

soit avec les fables grecques et égyptiennes, les mythes qui paraissent appartenir spécialement à l'Inde. Ces rapports s'expliquent de deux manières : par la nature même des légendes, qui furent purement cosmiques à l'origine, et par les relations que les Hindous ont eues avec les autres peuples de l'Orient. Ce qui a jeté une grande confusion dans les récits pourâniques, ce sont les diverses transformations qu'ont subies, à plusieurs reprises, les Pourânas, ces vastes collections, où s'entassent sans ordre les rêveries de trente siècles. Ce qui a le plus contribué à défigurer les emprunts faits par les Hindous aux traditions étrangères, c'est la manie qu'ils ont toujours eue de se faire le centre du monde entier, et de s'approprier ce qu'ils recevaient du dehors, en un mot, d'absorber l'histoire de l'humanité dans celle de leur nation. Prompts à prendre le change sur toute chose, à donner un corps aux idées métaphysiques et une âme aux objets matériels, les poëtes de l'Inde ont mis leur histoire en légendes merveilleuses, et donné pour de l'histoire, pour des faits particuliers à leur vaste contrée, des récits allégoriques et mythologiques. Voilà pourquoi on retrouve dans leurs livres canoniques, parmi les poétiques erreurs qui leur appartiennent en propre, comme des réminiscences de la Bible et des souvenirs de la fable gréco-égyptienne. Voilà pourquoi, en lisant les épisodes les plus fabuleux des grandes épopées indiennes, on croit entrevoir une lueur de vérité à travers les plus fantastiques créations.

comme le voyageur aperçoit à travers la brume épaisse du soir le sommet des montagnes, aux contours plus fermes, éclairés par les reflets d'un soleil lointain.

Il y a donc, nous le croyons, une utilité réelle à étudier, sous le point de vue de l'idée qu'ils recèlent, les monuments de la littérature sanscrite. Entre les vieilles nations de notre globe il existe plus de ressemblance que de dissemblance; l'examen attentif des langues l'a prouvé déjà; la connaissance approfondie des doctrines védiques et des légendes brâhmaniques rendra peut-être aussi cette vérité plus sensible. Mais on ne doit pas oublier que, dans l'Inde, les arts plastiques ont contribué, autant que la poésie, à égarer les esprits. Qu'il s'agisse de représentations symboliques ou de légendes écrites, c'est aux sources, aux premières expressions de la pensée qu'il faut remonter. Il avait perdu le souvenir du grand serpent Cêcha, infini et éternel, l'artiste qui sculptait sur la pierre les figures placides et hébétées du roi et de la reine des Nâgas, enlaçant leurs anneaux dans une douce étreinte. Les peintres, les sculpteurs et les poëtes de la Grèce ont bien aussi dénaturé le sens des mythes primitifs; mais ils l'ont fait avec un si merveilleux talent, ils ont enfanté de si admirables créations, qu'il y aurait mauvaise grâce à le leur reprocher. L'Apollon du Belvedère et le groupe de Laocoon sont des œuvres immortelles : en les contemplant, on est tout consolé de la transformation qu'ont subie, sous le ci-

seau de ces maîtres de génie, le dragon mythologique et le serpent légendaire.

DOCUMENTS INÉDITS

SUR

OBEÏD ALLAH,

FONDATEUR DE LA DYNASTIE FATIMITE,

TRADUITS DE LA CHRONIQUE D'IBN HAMMÂD,

تاريخ ابن حمّاد

PAR M. CHERBONNEAU,

PROFESSEUR D'ARABE À LA CHAIRE DE CONSTANTINE.

AVANT-PROPOS.

Dans le chapitre d'Ibn Khaldoun (*Histoire des Berbères*, t. II, p. 59, l. 12 du texte) qui est intitulé : الخبر عن ملوك طرابلس من بنى خزرون بن فلفول من اهل الطبقة الاولى الخ on lit une phrase conçue dans les termes suivants : هذا اخر ما حدث ابن رقيق من اخبارهم ونقل ابن حمّاد وغيره. « Voici la dernière partie du récit d'Ibn Rekik, relatif à ces princes. Le passage a été reproduit par Ibn Hammâd et d'autres historiens. » Cette phrase d'Ibn Khaldoun est le seul renseignement qu'il m'ait été possible de trouver sur l'écrivain que je regarde comme descendant de la famille des Hammâdites. La courte préface qu'il a mise en tête de son livre ne dit rien de précis, ni sur lui, ni sur les autorités qu'il a consultées. Il se borne à déclarer que les faits dont il offre l'ensemble ont été, les uns, puisés dans différents ouvrages,

les autres, recueillis de la bouche des hommes instruits en histoire. Seulement, au fol. 160 r°, l. 2, il attribue au chroniqueur El-Kdâ'ï la liste des règlements et ordonnances du khalife El-Hâkem ben Abi Mansour el-Aziz Billah : هذا كله قول القضاعي في تاريخه. Ce n'est ni un choix fortuit, ni une vaine prédilection qui m'ont porté à prendre pour objet d'étude le règne d'Obeïd Allah, puisque j'ai achevé la traduction de l'ouvrage. Je veux légitimer, par un nouvel exemple, l'intérêt qu'avait fait naître la lecture des documents qui concernent l'hérétique Abou Yezid Mokhalled ben Kidad. (Voir le *Journal asiatique*, 1854.)

HISTOIRE D'OBEÏD ALLAH.

(Fol. 3 r°-39 v°.)

On n'est pas d'accord sur la véritable origine d'Obeïd Allah. Ses partisans, et tous ceux qui confessent sa doctrine, le font descendre de Husseïn, fils d'Ali ; mais ceux qui l'ont combattu et repoussé, maintiennent que c'est là une prétention mensongère (1). Dieu seul est capable de faire cesser cette division.

Obeïd Allah prêchait donc qu'il était descendant direct de Husseïn, fils d'Ali, fils d'Abou Thâleb ; mais on objectait qu'il n'en donnait aucune preuve. Ceci, au reste, est peu de chose pour nous.

Obeïd Allah était né à Salamia, ville de Syrie, en l'année 260 (de J. C. 873-874). Quelques historiens racontent que Bagdad était sa patrie. Il passa en Égypte l'an 289 (de J. C. 902), cachant ses projets ambitieux وهو يطلب الامور الكبار sous l'habit d'un négociant. Cependant le khalife abbasside El-Mok-

tafi (2), prévenu de ses intrigues, dirigeait contre lui une surveillance si active, que ses noms et son signalement circulaient dans toutes les provinces et dans toutes les villes de l'empire, avec l'ordre de procéder à son arrestation et de l'emprisonner partout où on le découvrirait.

Les yeux étaient donc aiguisés contre lui تذكّى عليه العيون dans chaque centre de population; les imaginations mêmes s'élançaient à la recherche de ses adhérents; mais ayant su se dérober à la vigilance des autorités, il arriva à Sedjelmaça, en compagnie de son fils Abou'l Kacem, un dimanche, le 7 du mois de dhoulhiddja 296 (de J. C. 909). Y fut-il attiré par le hasard ou par une convention tacite? C'est ce qu'on ignore. Quoi qu'il en soit, le père et le fils eurent le malheur d'être pris et jetés dans les fers.

Pendant ce temps là, Abou Abd Allah (3), leur partisan le plus dévoué, de concert avec El-Husseïn ben Ahmed ben Mohammed, soulevait les tribus de l'Afrique contre les Aglabites. Cet Abou Abd Allah avait été, dit-on, syndic (*mohtecib*) du marché à la laine filée (*souk el-rezel*) dans la ville de Bassora. Une autre version établit que ce fut son frère Abou'l Abbas qui porta le titre de *mohtecib;* mais il est certain que ce dernier était connu sous le nom d'El-Makhtoum المخطوم. Comme Abou Abd Allah avait enseigné publiquement la doctrine des Imamiens ou Bathiniens, sur laquelle l'imam Abou Hâmed el-R'azzali a composé un livre intitulé : *El-Mostazhar bi-amr el-Mostazhir sâheb Bagdad* « L'explicateur par l'ordre de Mostazhir, sultan

de Bagdad », on lui attribuait encore le surnom de professeur, *el-mo'allem*. Dès que ses projets eurent atteint leur accomplissement, c'est-à-dire qu'il se vit entouré d'un grand nombre de partisans, il entraîna au combat son armée et ses champions, prit d'assaut les villes, et conquit le pays; mais, voulant établir un quartier général pour ceux qui venaient se rallier à sa cause, il fonda à Guédjal (4), non loin de Constantine ڤجال على مقربة من قسنطينة, une ville qu'il nomma *Dar el-Hidjra* « la maison de la fuite ». Il alla plus loin, il qualifia du nom de vrais croyants (*mouminine*) les Kétamiens (5), ainsi que les autres tribus qui lui juraient obéissance. Lorsqu'il montait à cheval pour aller en guerre, un héraut criait en avant des troupes : « A cheval, cavaliers de Dieu! » On lisait sur la cuisse des chevaux : « C'est à Dieu qu'appartient l'empire. » Plusieurs versets du Koran étaient brodés sur les drapeaux, entre autres, celui-ci : « Leur multitude sera mise en fuite, et ils tourneront le dos. » Sur l'anneau qu'il portait à son doigt était gravée cette sentence : « Mets ta confiance en Dieu, et tu t'appuieras sur la vérité évidente. » Quant au cachet avec lequel il scellait les pièces officielles, il y avait fait buriner : « Les ordres de ton Seigneur ont été exécutés suivant la vérité, la justice. »

Une fois vainqueur de Ziadet Allah, le dernier des princes aglabites, qui gouvernaient au nom des Abbassides, le chiite s'empara de l'Ifrikia les armes à la main, et conquit une à une les villes de cet empire, jusqu'à ce que Rekkâda, qui en était la capitale,

fût tombée en son pouvoir. On était en l'année 294 (de J. C. 906-907). A son approche, Ziadet Allah ramassa en toute hâte ses trésors, rassembla sa famille, et prit la nuit pour monture واتخذ الليل جملا. Il fut assez heureux pour se sauver du côté de l'Orient, en retenant son âme sur ses lèvres بجريعة الذقن. Mais à peine l'émir eut-il abandonné la ville, qu'Abou Abd Allah y entra à la tête de sept divisions, qui formaient ensemble trois cent mille hommes de cavalerie et d'infanterie, et précédé d'un crieur qui psalmodiait ces versets du Koran : « C'est lui qui a chassé les infidèles de leurs maisons................ Combien de jardins et de fontaines n'ont-ils pas abandonnés? Combien de champs ensemencés et d'habitations superbes? Combien de délices où ils passaient agréablement leur vie? » (Sourate de la Fumée, v. 24, 25, 26.)

En arrivant, il descendit au palais appelé *Kasr eṣ-Ṣaḥḥâne*, et mit à mort les nègres qui avaient formé la garde émirienne des Aglabites. Ces infortunés ayant tous été massacrés jusqu'au dernier, leurs cadavres furent renversés le nez contre terre وكبّوا عن مناخرهم. Après cette sanglante exécution, Abou Abd Allah prit la route de Tripoli; mais on lui amena de cette ville son frère Abou'l Abbas, surnommé El-Makhtoum, qui y avait été retenu dans les fers, ainsi que la mère d'Obeïd Allah, qu'on avait trouvée à Tripoli, plongée dans le deuil et la douleur

Il donna le gouvernement de l'Ifrikia à son frère

Abarek Temam, fils d'Aarek اباركَ تمّام بن عارك, et se porta sur Sedjelmaça, avec une armée de cavalerie et d'infanterie, dont la région se trouva inondée. La capitale des Beni Midrar ne tarda pas à tomber en son pouvoir après un siége vigoureux. Il y entra et délivra Obeïd Allah, ainsi que son fils Aboul Kacem, qui avaient été mis dans les fers par Eliça (6). Au sortir de la prison, El-Mahdi fut revêtu d'habits somptueux; on lui jeta sur les épaules un manteau, et on le promena en grande pompe, monté sur un cheval de race, pendant que son libérateur le proclamait imam. Cet événement se passait au mois de rebi-t-tani, l'an 297 (de J. C. 910-911).

Obeïd Allah repartit pour l'Ifrikia, et établit sa résidence à Rekkâda « رقّادة », en attendant qu'il eût bâti une ville à l'endroit qu'on appelle *Hamma* et *Djeziret el-Far* « l'Ile de la Souris ». Il voulut que cette nouvelle capitale portât son nom; et, comme il avait une foi entière dans les sciences astrologiques, il en traça le plan sous le signe du Lion, parce que c'est une constellation fixe. On a prétendu que cette ville devait à cela sa constante durée. Ce signe du Zodiaque est aussi celui qui pronostique les rois, et c'est encore pour cela, sans doute, qu'elle est devenue une résidence royale (7). Obeïd Allah entreprit, plus tard, d'y transporter toute la population de Kaïrouan, comme pour obéir aux ordres de Dieu, et suivre en cela les décrets des astrologues. Abou Abd Allah ben Habbous ابن حبّوس, le poëte de Fez, a dit à ce sujet :

Notre seigneur le khalife, le premier imam, commandeur des croyants, a tracé et bâti la capitale sous le signe du Lion; mais toi-même, n'es-tu pas un lion aux ongles menaçants?

بطالع الاسد اختطّ البناء بها
لاكنك الاسد الرامى الاظافر

Obeïd Allah construisit une citadelle qui porte son nom et qui subsiste encore de nos jours, avec un palais pour son fils Abou'l Kacem, et un bazar pour cette corporation des métiers qu'on y voit encore aujourd'hui. Il fit détruire et ruiner dans toute la Numidie les forteresses des Aglabites, jusqu'à en abolir les traces et en effacer les vestiges. Il fortifia Mahdia du côté de la terre, c'est-à-dire au couchant; car c'est le seul côté où la ville communique avec le continent. Les deux portes qu'il y mit étaient en fer massif; ce qui a fait dire à Ben Habbous, dans le poëme dont nous avons cité un vers plus haut:

Une porte de fer et huit bastions, à la construction desquels l'intelligence a été obligée de travailler.

باب حديد وابراج ثمانية
تحيّر العقل فيه ايّ تحيير

D'une de ces portes, Obeïd Allah lança une flèche jusqu'au lieu où s'élève l'oratoire, en disant: « Celui qui monte un âne parviendra jusque-là » الى هاهنا يبلغ صاحب الحمار Il parlait d'Abou Yezid, fils de Kidad, qui se révolta contre sa dynastie, sous le règne

de son fils Abou'l Kacem el-Kâim. Il ajouta : « J'ai bâti cette ville pour défendre les mille jardins qui l'entourent, bien qu'il y ait pour elle un heure et un jour. » Ces paroles fatidiques faisaient allusion à l'heure où Abou Yezid arriverait jusqu'à l'oratoire, et à l'effroi qui pousserait toutes les populations environnantes à se réfugier dans Mahdia. Et la prédiction se réalisa. Le rebelle parvint à l'oratoire المصلّى ; puis il fut mis en fuite, et les tribus, ameutées contre lui, ne cessèrent de le poursuivre jusqu'à son entière défaite et extermination, comme il sera dit, sous les successeurs d'Obeïd Allah, lequel régna trente-huit (!) ans dans sa nouvelle capitale.

Un mardi de l'année 298 (de J. C. 910-911), il fit mettre à mort, dans les jardins du palais, ce même Abou Abd Allah qui avait proclamé ses droits à l'empire, ainsi que son frère Abbas ben Zenâda. On lui avait rapporté qu'ils s'étaient révoltés, et qu'ils disaient aux Kétamiens : « Nous nous sommes trompés à son sujet; l'imam que nous vous annoncions a des signes pour se faire reconnaître. Il doit venir faisant des miracles et imprimant son sceau sur les pierres, comme un autre le ferait sur de la cire. » له علامات ويأتى بآيات ويطبع بخاتمه فى الحجر كما يطبع فى الشمع

Obeïd Allah ordonna donc qu'on les fit mourir. On lava leur corps en sa présence, et ils furent enveloppés d'un linceul. Immédiatement après la prière des morts, il s'avança vers Abou Abd Allah : « Que Dieu te pardonne, lui dit-il, et qu'il te récompense

dans l'autre vie; car tu as travaillé pour lui avec un grand zèle! » Puis, se tournant vers Abou'l Abbas, il lui adressa les paroles que voici : « Que Dieu ne prenne aucune pitié de toi; car tu es cause des égarements de ton frère, et c'est toi qui l'as fait arriver aux abreuvoirs du trépas! » واوردته موارد الهلاك. Ensuite il récita ce verset du Koran : « Celui qui vivra dans l'oubli de Dieu, je le mettrai sous le joug d'un démon. » Il ordonna que les deux victimes fussent enterrées à l'endroit même du jardin où elles étaient tombées sous la main du bourreau, et fit périr tous les chefs kétamiens qui avaient suivi la bannière d'Abou Abd Allah et d'Abou'l Abbas.

C'est ainsi que Obeïd Allah achevait de consolider son pouvoir. Son autorité fut manifestement reconnue, et il régna en maître sur toute l'Ifrikia, sur les provinces de l'ouest, sur Tripoli, Djerba et la Sicile.

Abou'l Kacem, son fils et son héritier présomptif, s'avança deux fois jusqu'en Égypte. Dans la première de ces expéditions, en 301 (de J.C. 913-914), il s'empara d'Alexandrie et d'El-Faïoum الفيوم, leva des contributions sur ces deux villes et sur les provinces du nord de l'Égypte. La seconde, il ne la fit qu'en 306 (de J. C. 918-919).

El-Motewakkel (lisez Elmoktadir), qui occupait alors le trône de Bagdad, avait envoyé chaque fois, pour s'opposer à ses tentatives et le combattre, le nègre Mounès مونس, surnommé le brave, et qu'on appelait aussi le maître de la victoire. Celui-ci eut,

avec un caïd des Kétamiens, plusieurs rencontres terribles, où le sang coula par torrents. Abou'l Kacem avait amené, lors de la seconde expédition, une armée de cinq cent mille hommes; à la revue qu'il en fit à son retour, il n'en put compter que quinze mille, tant la faim, la peste et le fer de l'ennemi en avaient exterminé. Dans l'année 315 (de J. C. 927-928), il se porta avec des forces redoutables vers les provinces du Magreb, profondément troublées par l'audace de Ben Khozar ابن خزر, qui, à la tête des chefs, des grands et des notables de la tribu des Zenata (8), avait exécuté un coup de main heureux sur une troupe de Kétamiens, commandée par le caïd Ben A'rous et Ishak. D'autres griefs pesaient sur Ben Khozar. Précédemment, il avait tué des caïds kétamiens, et, entre autres, Msâla, fils de Habbous (9). On croyait qu'il attendrait de pied ferme l'arrivée d'Abou'l Kacem; mais il disparut dans le Sahra, monté, lui et les siens, sur des maharis.

Abou'l Kacem acheva la pacification des provinces de l'Ouest, en régla l'administration, puis revint sur ses pas. Comme il campait, à son retour, sur les rives du Sehar واد سهر, il y traça le plan de la ville de Msila (10). C'est, monté sur son cheval de bataille et avec la pointe de sa lance, qu'il en marqua l'enceinte. Ali ben Hamdoun el-Djodhâmi, surnommé le fils de l'Andalouse على بن حمدون الجذامى المعروف بابن الاندلوسية, fut chargé de la bâtir, de la fortifier et de l'embellir; elle fut appelée Mohammedia, du nom d'Abou'l Kacem, lequel était Mohammed et

non pas Abd Errahman, comme d'autres l'ont prétendu. Cette ville avait deux portes; l'une, appelée *Kâcemia*, pour rappeler le nom d'Abou'l Kacem, et l'autre, « la porte des affaires » (*Bab el-oumour*) (11). L'importance de cette cité provenait autant de la fertilité du sol que de la nombreuse population du pays; elle fut donnée en fief à Ali ben Hamdoun, ainsi qu'à ses enfants Djâfar et Yahya, et l'on étendit fort au loin le ressort de leur principauté. Abou'l Kacem voulut qu'on y gardât des approvisionnements, des vivres de toute sorte, enfin, tout ce qui pouvait devenir nécessaire à une armée. Le gouverneur de Msila remplit ses intentions jusqu'à dépasser les espérances. Mais comme ensuite les vivres renchérissaient, et qu'on craignait même pour la récolte, à cause de la rareté des pluies, il écrivit à Abou'l Kacem, qui était l'héritier présomptif de l'empire, et, après lui avoir expliqué la situation, il lui demanda l'autorisation de vendre ce qu'il avait dans les magasins de l'État, lui démontrant combien ce marché serait utile et profitable. Abou'l Kacem refusa; il alla même jusqu'à exiger qu'on augmentât les approvisionnements de Msila, attendu qu'il était sur le point d'y recourir pour les besoins de la guerre, et que toutes les provisions ne tarderaient pas à lui devenir absolument nécessaires. On ne cessa donc d'amasser des vivres et de les garder en réserve jusqu'à l'expédition contre Abou Yezid. C'était une mesure prudente; car à l'époque où Abou'l Kacem atteignit le mont Kiâna جبل كيانة, qui domine Kala'a (12), pour y bloquer le chef

des hérétiques, il se trouvait à douze milles seulement de Msila, dont il fit son point d'appui et le centre de ses opérations; il y ravitailla son armée tout entière. La contrée ne possédait alors aucune autre ville ولم يكن بتلك الجهات اذذاك مدينة غيرها.

Lorsque Abou'l Kacem montait à cheval, on portait, au-dessus de sa tête, le parasol *mdalla* مظلّة, même du temps de son père. C'est en son nom qu'on expédiait les dépêches et les traités; c'est à lui qu'on adressait les requêtes et qu'on renvoyait les solliciteurs. Son père avait pour lui une affection, une tendresse si vive, qu'il secondait, de tout son possible, son entrée dans les affaires. De son côté, le jeune prince rendait à son père un amour plein de respect, se conformant à ses ordres et se montrant comme à la piste de ce qui pouvait lui plaire مغتنمًا لمرضاته.

Le parasol (13) dont nous venons de parler était un insigne qui distinguait les Obeïdites de tous les autres rois. Semblable à un bouclier monté au bout d'une lance, il était d'un travail si achevé, d'un aspect si magnifique, composé tout entier de joyaux et de pierreries du plus haut prix, que tout le monde l'admirait et qu'il charmait les regards. Le cavalier d'élite qui avait l'insigne honneur de le tenir s'appelait porte-parasol صاحب المظلّة, et c'était une fonction qu'on ne décernait qu'au plus digne. Le porte-parasol marchait à côté du prince, pour le garantir des ardeurs du soleil, dès qu'elles commençaient à

se faire sentir. Le poëte espagnol Mohammed ben Ḥâni محمد بن هانى, a dit à ce sujet, dans un poëme composé à la louange de Ma'ad el-Mo'ezz, dont nous verrons bientôt l'histoire :

Une nuée apparaît sur la tête du commandeur des croyants, et elle ombrage sa couronne.

C'est une double broderie de perles, c'est un vrai tissu d'or qui la forme et qui la conserve.

نشأت تظلّل تاجه تظليلاً

نهضت بثقل الدرر ضوعف نسجه

وجرّت عليه عسجدًا محلولاً

Aucun prince n'avait fait usage du parasol avant les Obeïdites. On dit même que c'était un présent qu'ils avaient reçu du roi chrétien qui s'empara de la Sicile; au moins est-ce le bruit qui en a couru.

Obeïd Allah termina sa carrière en 322 (de J. C. 933-934). Les chroniqueurs prétendent que, pendant la nuit de sa mort, la lune avait subi une éclipse totale. Il était âgé de soixante-deux à soixante-trois ans. Sa mort fut causée par une potion de colchique éphémère, qu'Ibn el-Djezzar voulut lui faire prendre pour calmer les douleurs de goutte dont il se plaignait. Un juif, nommé Isaac, l'en dissuadait en lui disant qu'après le repos que ce brêuvage lui procurerait, les douleurs devaient redoubler et l'emporter au tombeau. Il refusa de le croire, parce qu'il souffrait trop, et avala la potion; mais la mort succéda au calme qu'il avait obtenu.

Abou'l Kacem laissa cet événement secret pendant un mois, d'autres disent une année entière. Son but était de rassembler des troupes à Barca برقة, afin de maintenir l'Orient, et de diriger une armée vers Tâhart, تاهرت, pour tenir en respect l'Occident. Ce n'est qu'alors qu'il rendit publique la mort de son père et fit connaître son trépas. Il en éprouva une douleur très-vive et manifesta un grand deuil. Il voulut qu'on pleurât Obeïd Allah à Kairouân et dans les autres villes; et depuis ce moment jusqu'à son propre décès, on ne le vit plus à cheval dans les rues de Mahdia, tant il montrait de vénération pour la tombe de son père.

Obeïd Allah avait été l'auteur de plusieurs innovations dans la liturgie. Il coupa la prière par repos dans le mois de ramadan, et ordonna qu'on fît précéder ce mois de deux jours de jeûne. Il prescrivit de faire à l'office du vendredi l'invocation appelée *kounoute*, avant les prosternations, et de prononcer le *bismillah* à haute voix avant les prières d'obligation. La formule que le moueddine proclame le matin, du haut du minaret, fut également modifiée. Il en retrancha ces paroles : « La prière est meilleure que le sommeil », et fit ajouter celles-ci : « Allons à la meilleure des œuvres; Mahomet est la meilleure des créatures. » Tant que dura la dynastie des Obeïdites, voici quelle fut la formule du moueddine : « Après les louanges et le témoignage, allons à la prière, allons à la bonne œuvre ! » (deux fois.) « Allons à la plus sainte des œuvres! Mahomet est bien

la meilleure des créatures! » (deux fois). « Il n'y a de dieu que Dieu » (une fois). Ensuite, on ajoutait : « Que Dieu te conserve, ô notre maître, toi, le gardien du bon ordre dans ce monde et dans la religion, toi qui maintiens les musulmans dans l'esprit de l'islam! Puisse-t-il sauver, par ta puissance, les compagnons de ta foi, et exterminer par ton épée tous ceux qui sont rebelles! Qu'il soit propice à toi, à tes pieux ancêtres, à tes glorieux descendants! Prière perpétuelle jusqu'au jour du jugement dernier; et la fin de nos prières, c'est : Gloire à Dieu, le seigneur des mondes! »

Dans la dix-septième année du règne d'Obeïd Allah, fut aboli le pèlerinage, et on enleva la pierre noire de la caaba. Un Karmatien (14), nommé Slimane, entra à l'improviste dans la ville de la Mecque, le huitième jour du pèlerinage, et fit un horrible massacre de tous les dévots qui étaient venus visiter la maison sainte. Il jeta leurs corps dans le puits de Zemzem, enleva la pierre noire, dépouilla la caaba et en arracha la porte. Quant à la pierre, elle demeura au pouvoir de ces farouches sectaires pendant vingt-deux ans moins un mois, et ne fut rendue que la trente-neuvième année de leur règne.

C'est du temps d'Obeïd Allah que fut tué le khalife Moktader (15), dans la guerre qu'il soutint contre le nègre Mounès. A la nouvelle de cet événement, Obeïd Allah fit répandre dans le public que le khalife n'était mort que par son ordre, et il tint une grande assemblée pour en recevoir des fé-

licitations. Ceci peut être vrai, quoique Dieu seul en ait la certitude; car le meurtre avait été commis par un Berbère, et non pas de la main d'un homme du pays. Es-Souli الصولى rapporte que le khalife fut tué par un Berbère sanhadjien, appelé *R'albounc* غلبون, qui le frappa de sa lance par derrière, comme il était à cheval pour rallier ses troupes. Le fer meurtrier lui ayant transpercé la poitrine, il tomba roide mort.

Quoi qu'il en soit, revenons au chef de la famille obeïdite. On lui érigea, à Mahdia, un vaste et beau mausolée; mais ce monument ne survécut pas à la puissance de sa dynastie. Il avait laissé, en mourant, sept garçons et huit filles.

Les cadis qui se succédèrent sous son règne furent Abou Djafar el-Mrouzi, Isaac ben el-Menhal, Mohammed ben Mahfoudh el-Kamoudi et Mohammed ben Amrâne en-Nefti. Ce dernier fut remplacé par Isaac, qui était revenu en grâce. La dignité de chambellan demeura entre les mains de Djafar ben Ali. La direction des finances échut d'abord à Abou Ali Ahmed ben el-Houceïn, puis à son fils Abou'l Haçane. Ses deux porte-parasol furent Meçaoud el-Fta et R'ors el-Fta.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS.

(1) Dans son Mémoire historique sur la dynastie fatimite (*Journ. asiat.* août 1836, p. 96 et suiv.), M. Quatremère a réfuté victorieusement cette prétention mensongère, par laquelle les Obeïdites cherchaient à s'enter sur une famille illustre, afin de s'emparer du pouvoir.

(2) Suivant le témoignage de Makrizi, les mesures de surveillance contre Obeïd Allah avaient été prises déjà sous le règne précédent, c'est-à-dire sous le kalife Motadhed.

(3) L'auteur du *Mounès fi akhbar Ifrikia ou Tounès*, qui s'était fait l'abréviateur des chroniqueurs anciens pour la description des dynasties berbères, a commis une méprise impardonnable au sujet du chiite Abou Abd Allah. Il le confond avec Obeïd Allah. (Voir l'*Exploration scientifique de l'Algérie*, t. VII, p. 92.) Cette erreur pouvait être évitée par la lecture du passage suivant de Makrizi (*Chrest. ar.* de S. de Sacy, t. II, p. 89) : «Mais Saïd lui échappa, et arriva à Ségelmesse, sous le déguisement d'un marchand. Motadhed envoya de Bagdad des gens à sa poursuite; il fut arrêté et jeté dans une prison, où il resta jusqu'à ce qu'Abou Abd Allah, le chiite, l'en tirât. Ce fut alors qu'il prit le nom d'Obeïd Allah, le surnom d'Abou Mohammed, et le titre honorifique de Mahdi, et qu'il fut reconnu comme imam......»

(4) Guédjal est une localité peu distante de Sétif.

(5) Le pays des Kétama avait pour limites : Bône, au nord-est; Bougie, au nord-ouest; et le Zab, au sud. Cette puissante tribu reconnut les Fatimites, expulsa de l'Afrique Ziadet Allah, et enleva l'Ifrikia et la Numidie à l'autorité des kalifes de l'Orient.

(6) Pour jeter plus de clarté sur cet événement, auquel se rattachent les débuts de la famille obeïdite, il est indispensable que le lecteur prenne connaissance d'un passage d'Ibn Khaldoun, traduit par M. de Slane (t. I, p. 263) : «Ce fut sous le règne d'Eliça, fils d'El-Montacer (Midrar), qu'Obeïd Allah, le fatimite, accompagné de son fils Abou'l Kacem, arriva à Sedjelmaça. Eliça, ayant été prévenu d'avance par El-Motadhed (le khalife abbasside), eut quelques soupçons du véritable caractère des deux voyageurs, et comme il était tout dévoué à la cour de Bagdad, il les fit incarcérer. Abou Abd Allah, le chiite, qui venait d'occuper Rekkada et de renverser la dynastie aglabite, se mit en marche, afin de délivrer les prisonniers. Eliça sortit à la tête des Miknaça pour le repousser; mais il essuya une défaite, et perdit la vie, après qu'Abou Abd Allah eut emporté d'assaut la ville de Sedjelmaça. Ceci se passa en l'an 296 (de J. C. 908-909). Le vainqueur se fit aussitôt amener Obeïd-Allah et

son fils, afin de leur prêter le serment de fidélité. Obeïd Allah, ayant ainsi recouvré la liberté, prit le titre d'El-Mahdi « le bien dirigé », et repartit pour l'Ifrikia, après avoir confié le gouvernement de la ville conquise à Ibrahim ben Ghaleb el-Mzati, personnage éminent de la tribu des Kétama. »

(7) Ce hardi novateur fixa sa résidence à Mahdia, et assigna Zouila pour logement aux gens du peuple. Ils avaient leurs boutiques et leurs marchandises à Mahdia; mais leurs habitations et leurs femmes étaient à Zouila : ainsi, ils passaient le jour à Mahdia, et la nuit à Zouila. Obeïd Allah avait adopté cette mesure, disait-il, pour se mettre à l'abri de toute conspiration de leur part; car je les tiens de la sorte, ajoutait-il, séparés de leurs propriétés pendant la nuit et de leurs femmes durant le jour. (Voyez, du reste, la *Géographie d'Aboulféda*, traduction de M. Reinaud, p. 199 et 202.)

(8) On lit dans la Table géographique que M. de Slane a placée au commencement du tome I de sa traduction d'Ibn Khaldoun : « Le pays des Zenata comprend les Tells et les déserts des deux Magrebs, et surtout du Magreb central. »

(9) Msâla ben Habbous ben Menazel مصاله بن حبّوس بن منازل était un puissant chef miknacien, qui se distingua comme partisan de la dynastie fatimite. S'étant attaché au service du khalife Obeïd Allah, il devint un de ses principaux généraux, et obtint le gouvernement de Tâhart. Il soumit à l'autorité de son souverain le pays du Magreb, ainsi que les villes de Fez et de Sedjelmaça.

(10) Msila ou El-Msila est situé dans le Hodna. Plusieurs voyageurs m'ont assuré y avoir vu des traces de la domination romaine.

(11) Cette dénomination équivaut peut-être à celle de *porte d'honneur.*

(12) La Table géographique de M. de Slane (*op. supra laud.*) dit : « Calat Beni Hammad, ville forte, à une journée nord-est d'El-Mecîla. Il ne reste de la Calâ, ancienne capitale des Hammadites, que la tour de la grande mosquée, monument construit en pierres

de taille et avec un certain goût.» (Cf. les *Mémoires d'hist. orientale*, etc., par M. Defrémery. Paris, Didot, 1854, p. 73.)

(13) L'usage du parasol s'est perpétué en Afrique jusqu'à nos jours, et il existe chez le sultan du Maroc, auprès duquel marche toujours, un fonctionnaire nommé *caïd es-siouâna* قايد السيوانة.

(14) Le fondateur de cette secte se nommait Hamdan, fils d'El-Aschath. Le surnom de Karmathe, sous lequel il est plus connu, lui fut donné, suivant les uns, parce qu'il avait les yeux rouges; selon d'autres, parce qu'il avait les pieds courts. Quoi qu'il en soit, Hamdan, né dans une condition obscure, au IIᵉ siècle de l'hégire, ayant contracté des liaisons avec un missionnaire de la secte des Ismaéliens, embrassa leurs doctrines et les répandit dans les environs de Coufa. Bientôt il obtint un tel ascendant sur ces sectateurs, qu'il entreprit d'établir parmi eux la communauté des biens, et jusqu'à celle des femmes. (Voyez M. Silvestre de Sacy, *Biographie universelle*, t. VII, p. 163.)

(15) Voici comment Aboulféda raconte la fin de ce prince (*Annal. moslem.* t. II, p. 366) : «Une intrigue de palais fit disgracier Mounès, qui, malgré sa première trahison, avait repris toute sa faveur. Irrité et menaçant, ce puissant ennemi vint mettre le siége devant Bagdad. A l'aspect du péril, et cédant aux conseils de ses favoris, le khalife se revet du manteau du Prophète; puis, précédé des fakihs ou jurisconsultes et des ouléma, qui portaient chacun un exemplaire du Koran, il s'avance contre l'armée des rebelles. Il espérait, par ce spectacle, leur imposer ou les émouvoir; il fallut en venir aux mains. Vaincu, Moktader prend la fuite, et tombe entre les mains de soldats africains. «Respectez la majesté du khalife, de celui qui est le vicaire du Prophète, leur cria-t-il.» — «Nous te connaissons bien, répondent-ils; tu es le représentant du diable et non celui de Mahomet.» Ce disant, ils le massacrèrent sans pitié (fin du mois de chouwal de l'hégire 320, de J. C. 932).

IDJÂZÈ,

OU

DIPLOME DE LICENCE POUR LE PROFESSORAT,

DÉLIVRÉ À CONSTANTINOPLE,

A LA FIN DU DERNIER SIÈCLE DE L'ÈRE VULGAIRE;

TRADUIT DE L'ARABE,

PAR M. BELIN.

Idjâzè [1] est le nom verbal de la quatrième forme du verbe primitif; il signifie, dans le langage universitaire, « munir un élève du diplôme qui lui confère la licence et qui le reconnaît apte à professer, de vive voix ou par écrit. » Pour avoir le droit d'enseigner la théologie, le droit ou telle autre science, il faut, dit l'illustre Silvestre de Sacy [2], avoir reçu d'un docteur, reconnu pour tel, les lettres de licence (*idjazè*).

Mouradgea d'Ohsson [3] et M. de Hammer [4] nous

[1] *Agâza*, selon la prononciation vulgaire de l'Égypte, s'emploie, au Caire, dans le sens d'*izin*, « permission, autorisation, pour quoi que ce soit. »

[2] *Chrestomathie arabe*, 2e éd. t. I, p. 467.

[3] *Tableau général de l'Empire Ottoman*, t. II, p. 464 et suiv.

[4] *Histoire de l'Empire Ottoman*, traduction de Hellert, t. III, p. 323 et suiv.

ont fait connaître le système d'études suivi dans les colléges ottomans, l'organisation des classes, ainsi que la série des auteurs inscrits au programme des études; et leurs doctes travaux nous fournissent des renseignements précieux sur la constitution du corps des ulémas, ou, pour mieux dire, de la *chaîne des ulémas*, selon l'expression du savant orientaliste allemand.

On sait que, de tout temps, les princes musulmans ont constamment élevé, à côté des temples qu'ils édifiaient en l'honneur de la Divinité, des *medrècè* ou colléges, qui étaient, pour ainsi dire, comme autant de pépinières où se formaient les futurs membres du corps enseignant; la *medrècè* était toujours voisine de la mosquée, comme chez nous, l'école, au moyen âge, l'était de l'église; là on étudiait, tandis qu'ici on priait; et d'ailleurs, l'étude et la prière sont sœurs: de savantes communautés l'ont amplement prouvé dans notre Occident; et il devait en être ainsi chez des peuples où la religion était et est encore la base et le régulateur des institutions politiques et sociales.

Les historiens arabes, Soïouti, entre autres, dans son *Kitâbi husn el-mouhâdéra,* nous apprennent avec quelle munificence les sultans d'Égypte dotaient les nombreux colléges de leur capitale, dont les restes imposants s'offrent encore à nos regards; et nous lisons dans M. de Hammer que les sultans de la race d'Othmân n'ont pas accordé aux lettres une protection moins large et moins libérale que leurs

devanciers [1]. Dans ces sanctuaires de l'étude, les jeunes élèves se préparaient à embrasser la carrière du sacerdoce, celle du professorat ou de la magistrature; et dans l'une ou l'autre voie, ils étaient destinés à exercer, sur la société de leur pays, cette influence redoutable qui, plus d'une fois, et presque de nos jours, a balancé l'autorité du souverain lui-même.

Dans les temps prospères de l'islamisme, l'Orient comptait plusieurs grandes universités où les jeunes *talebs* accouraient, des contrées les plus reculées du monde oriental, pour recevoir les leçons des doctes professeurs dont le renom était parvenu jusqu'à eux. « Au moyen âge, dit M. Cherbonneau, dans son intéressante notice sur le voyage d'El-Abdery [2], les lettrés d'Espagne et d'Afrique étaient dans l'usage de voyager en Orient, non moins pour visiter les *saints lieux* de l'islamisme, que pour s'instruire au contact des savants; et les jeunes *talebs*, à la fin de leurs études, ne se croyaient aptes à l'enseignement, que lorsqu'ils s'étaient fait délivrer des diplômes de licence par les professeurs les plus éminents. Ils n'espéraient mériter la confiance de leurs concitoyens qu'après avoir lu les auteurs classiques devant tel ou tel docteur de Tlemcen, de Bougie, de Tunis ou du Caire; et, de retour dans leurs foyers, ils

[1] La ville de Constantinople renferme deux cent soixante et quinze *medrècè* (Hammer, *loc. laud.*, t. XVIII, p. 110; cf. aussi Toderini, *De la littérature des Turcs*, t. II, *passim*.)

[2] Voyez *Journal asiatique*, cahier de septembre 1854, p. 144.

avaient bien soin, en écrivant leurs impressions de voyages, de citer les maîtres dont ils avaient écouté les leçons. » De nos jours, ces grands pèlerinages littéraires ne sont plus aussi répandus; mais, pourtant, l'usage s'en est maintenu; car la célèbre université du Caire, *El-Azhar*[1], voit encore, aux leçons de ses doctes professeurs, de jeunes élèves venus du Maroc, aussi bien que de la Perse et de Boukhâra.

Le diplôme dont je donne ci-après la traduction et le texte fait partie de la collection de mes manuscrits arabes; il est écrit avec soin; et il est revêtu, au commencement et à la fin, du sceau du professeur qui l'a délivré à Constantinople, il y a près de soixante ans. A défaut de lointains voyages littéraires, qui lui permissent de citer de grands noms qui, d'ailleurs, n'existent plus de nos jours, Cheïkh Youçouf mentionne seulement le professeur de qui il tient la licence; et qui, par ses maîtres, remontait jusqu'aux savants les plus illustres de la littérature orientale.

Son diplôme est divisé en trois parties : la première est le panégyrique du nouveau licencié; la seconde contient l'énoncé des savants sous lesquels le maître de Cheïkh Youçouf avait étudié; et la troisième renferme de touchants conseils que celui-ci se plaît à donner à son cher disciple, en lui conférant le grade qui va le séparer de lui.

[1] Cf. la *Description de la ville et de la citadelle du Caire*, par M. Jomard, dans la *Descript. de l'Ég.*, éd. Panckoucke, t. XVIII, p. 308

Fathma, la fille de Mahomet, peut-être considérée, comme ayant

Dans un très-beau manuscrit de Maqqary [1], qui fait partie de la collection de mon savant ami M. Schefer, et qu'il a bien voulu me communiquer, j'ai trouvé plusieurs *idjazè*, dont quelques-uns ont été délivrés, par Maqqary lui-même, à des savants de Damas, dans l'année 1037 de l'hégire; et qui tous, requêtes et diplômes, sont rédigés en vers. Plus loin, dans la notice consacrée à Abou Haïân Mohammed ibn Youcef..... el-Gharnati, né en 654, et décédé au Çaire, en 745, j'ai encore trouvé la requête qui fut présentée à ce savant par Kemâl-

été, dès l'époque de la fondation du Caire, par les Fatimites, la patrone de cette ville; car le premier temple que ces princes élèvèrent dans leur nouvelle capitale fut placé sous l'invocation de Fathmat ez-Zahrâ; et c'est en son honneur qu'il reçut le nom d'*El-Azhar;* telle est aussi l'opinion émise par M. Garcin de Tassy dans ce recueil, cahier d'août-septembre 1846, p. 128; de plus, la grande mosquée de Hâkem, terminée par le khalife fatimite Hâkem bi-emrillah, portait aussi, à une certaine époque, d'après Soïouti (*Husn el-mouhâdera*) le nom de الجامع الانور, qui lui fut probablement donné en l'honneur de Fathma. Aujourd'hui, Setti Zeinab, fille de Fathma, paraît jouir exclusivement de ce titre; son tombeau se trouve dans la mosquée placée sous son invocation; et il est l'objet d'un culte spécial, surtout de la part des femmes, qui l'entourent constamment: cette mosquée, au reste, est plus particulièrement affectée aux femmes; c'est la seule où elles sont toujours admises; elles y ont une fontaine (*meïdâ*) pour leurs ablutions. Setti Zeïnab est invoquée, en toute circonstance, par les habitants du Caire; et on entend souvent les pauvres solliciter la charité des passants, par ces mots: يا ستى زينب «Ô sainte Zeïnab!» comme s'ils réclamaient son intervention pour toucher le cœur de ceux à qui ils s'adressent. Enfin, la ville du Caire est quelquefois désignée vulgairement par l'épithète de ام الدنيا «la mère du monde,» qui est aussi l'un des surnoms de Setti Zeïnab.

[1] كتاب نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب الخ.

eddîn el-Edfouï (d'Edfou), pour obtenir l'*idjazè*, et, immédiatement après, cet acte lui-même, qui est rédigé de la manière suivante : Abou Haïân donne le titre de tous les livres qu'il autorise le nouveau docteur à enseigner, d'après lui ; le nom des maîtres dont il a suivi les leçons, tant en Espagne, qu'en Afrique, en Égypte, au Hedjâz, dans l'Iraq et en Syrie, et qui, suivant son dire, seraient au nombre de quatre cent cinquante ; il donne ensuite la nomenclature des auteurs d'après lesquels il a écrit, ainsi que la liste de ses ouvrages terminés ou encore non achevés, que le récipiendaire est également autorisé à enseigner ; et il termine par ces mots : قاله وكتبه ابو حيان محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان. « Dit et écrit par Abou Haïân Mohammed ibn Youcef ibn Ali ibn Youcef ibn Haïân[1]. »

TRADUCTION.

L. S. L. S.

Au nom de Dieu clément et miséricordieux !

Louange au Très-Haut ! Par la science des docteurs (*ulémas*[2]), il a donné à son peuple orthodoxe[3]

[1] Dans sa *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 123, M. de Sacy mentionne que le ms. 749 de la Bibliothèque impériale contient une requête et un *idjâzè*, dans la vie de Salah-eddîn Khalîl Safadi, par Aboul-Mahacin.

[2] Voyez, sur l'organisation du corps des ulémas, d'Ohsson, *loc. laud.*, t. IV, 2[e] partie, p. 482 et suiv. Hammer, *loc. cit.*, t. III, p. 320 et suiv. Ubicini, *Lettres sur la Turquie*, p. 53 et suiv.

[3] الملة الحنيفية. Les quatre principaux rites de l'islamisme اربعة مذاهب, sont également orthodoxes ; cependant, le rite hanéfite parait avoir un certain degré d'excellence sur les trois autres ; il a été

et resplendissant de vertus, la connaissance de la vraie foi; par la chaîne non interrompue des savants (*ulémas*) il a perpétué sa loi libérale et pure.

Paix et bénédiction à l'auguste personnage dont les *ulémas*, qui de lui tiennent leur savoir, vont de pair avec les prophètes! Paix et bénédiction à sa famille et à ses compagnons, les coryphées des successeurs des envoyés divins!

Notre frère, le molla [1], cet océan de science dans la connaissance de Dieu, qui joint la pratique à la théorie; cet éminent et profond érudit; ce vertueux docteur, qui constate les vérités fondamentales; ce talent supérieur qui pénètre jusqu'à la quintessence des choses; ce pieux savant; le favori du ciel; le soleil des hommes de mérite, et la lumière directrice de ceux qui recherchent le bien : le maître, le cheïkh [2], le seïd Mohammed Châkir, fils de Seïd Ahmed, employé au service de Sa Majesté, dans l'administration du Trésor (que Dieu lui prête son assistance suprême pour mériter ses grâces; qu'il lui rendre l'autre vie meilleure que celle-ci; qu'il lui donne une parole à jamais durable, un langage véridique à l'égard des anciens, et qu'il fasse pencher,

le plus généralement adopté par les khalifes abbassides et par les dynasties qui se sont élevées sur les ruines du trône pontifical. Il est également le rite dominant en Turquie; c'est celui de la cour ottomane.

[1] Le grade de molla est le troisième de la magistrature; il se divise en six classes, dont les deux plus éminentes sont celles des *qâzi-asker*, qui n'ont au-dessus d'elles que le *cheïkh-ulislâm*. (D'Ohsson *ut supra*, t. IV, p. 494, 542 et suiv.)

[2] Nom du nouveau docteur à qui le présent diplôme est délivré.

en sa faveur, dans la postérité, la balance de l'opinion publique!). Or donc, Mohammed Châkir n'a reçu de moi qu'une bien faible part dans les sciences sacrées et profanes [1]; mais il s'est élevé, cependant, au pinacle de la supériorité; il a atteint le rang suprême; il s'est rendu maître des vérités fondamentales [2]; et il s'est plongé dans les subtilités de la science. Dès lors, il m'a requis de lui délivrer, selon l'usage, le diplôme de licence, afin que, en vertu de cet acte, il lui fût permis de citer les auteurs, de professer et d'enseigner à ceux qui poursuivent la science; de donner enfin aux autres ce qu'il a cherché à acquérir lui-même, et de répandre sur eux les sources abondantes auxquelles il a puisé. En conséquence, je l'ai muni du présent diplôme; et je l'autorise à professer, d'après moi, les sciences pour lesquelles j'ai été licencié moi-même; c'est-à-dire : les sciences sacrées et profanes (traditionnelles et rationnelles [3]), tant ce qui a trait à leurs principes

[1] علوم وفنون. Ces deux mots sont assez généralement employés comme synonymes; et ils sont attirés l'un vers l'autre par l'identité de consonnance; toutefois, le premier s'emploie plutôt pour les sciences théologiques et historiques, et pour les arts; cela n'est pourtant pas absolu, car on dit aussi علم التصوير من التاريخ, etc.

[2] حقائق est le pluriel de حقيقة qui, selon M. de Sacy (*Pend-Nâmè* de Férîd eddîn Attâr, p. 168), désigne une sorte de philosophie qui, s'élevant au-dessus des préceptes de la religion et du culte spirituel, considère les choses dans leur essence : c'est un état d'intuition surnaturel et extatique.

[3] من العلوم عقليها ونقليها. Par les sciences *naqliiè*, on entend toutes celles qui sont de tradition, de transmission, comme le Coran, les *hadîth*, l'histoire. *'Aqliiè* désigne, au point de vue religieux, le

et à leurs ramifications, qu'aux commentaires et aux *hadîth* qui les concernent.

Je lui donne la licence, comme je l'ai reçue moi-même de mon savant maître, cette mer de science et de savoir, le seïd (prince) des docteurs qui constatent les vérités fondamentales; le *sened* de ceux qui pénètrent jusqu'à la quintessence des choses [1], le molla Haçan ibn Ahmed, natif de Nikda [2], qui, lui-même, a été licencié par ses maîtres, au nombre desquels figure le prince des savants, le seïd Sâlih el-Amâciri, el-Anqoraoui [3]; ce dernier avait été licencié par ses professeurs, au nombre desquels il comptait le cheïkh à l'âme quiète, qui réunissait en sa personne les plus nobles qualités de l'humanité, le *qoutb* [4] de son

recueil des décisions canoniques rendues par les *imâms mudjtehidîns*, ou interprètes des premiers temps de l'islamisme. (D'Ohsson, *loc. laud.*, t. I, p. 9). Voyez aussi, sur l'allitération qui existe entre les mots عقليها et نقليها, l'intéressant mémoire de M. Garcin de Tassy sur la Rhétorique des nations musulmanes (*Journal asiatique*, avril 1847, p. 295).—Les *tedjnîs*, ou jeux sur les mots, sont fortement goûtés par les Orientaux lettrés, qui font ainsi preuve de leur savoir ou tout au moins de leurs connaissances philologiques; Harîri lui-même, dans ses *Meqâmât*, a consacré plusieurs séances à ce genre d'esprit, dont notre diplôme fournit plus d'un exemple.

[1] L'auteur joue ici sur les mots سيد et سند.

[2] Le texte porte, avec les *harèkè*, la leçon *Nikdaoui*; il faudrait, peut-être, lire *Kendaoui*.

[3] En comparant ce passage avec ceux qui suivent, et qui lui sont identiques, ce personnage serait natif d'Amâcira, et domicilié, de son vivant, à Ancyre.

[4] *Qoutb*, dit M. de Sacy, dans son *Pend-Nâmè*, p. 59, désigne, dans le langage mystique, les hommes choisis de Dieu pour recevoir le dépôt de la prophétie, depuis Adam jusqu'à Mahomet; et, après celui-ci, ceux qui ont été ses successeurs.

siècle, le *Nomân* de son temps, le prince des savants, l'incomparable, le maître infaillible, dont on peut dire avec raison qu'il n'a jamais recherché un but sans l'avoir atteint; car il possédait l'esprit le plus perspicace de son siècle; et qu'il n'y avait point de question qu'il n'eût résolue, car il était le phénix de son époque; les yeux du temps n'ont point vu et ne verront jamais son pareil; les oreilles des humains et des génies n'ont pas entendu et n'entendront jamais une parole comparable à celle du docteur Esseïd Abou Saïd Mohammed el-Khâdimi. El-Khâdimi fut licencié par son père, le pieux solitaire, le cheïkh Moustafa el-Khâdimi, qui avait été licencié par le très-savant cheïkh, l'incomparable, le profond docteur, le phénix de son époque, Mohammed ibn Ahmed et-Tarçouci, dans la science des six livres [1], et principalement dans celui de Boukhâri.

Ce dernier fut licencié par le cheïkh Mohammed ibn Ali el-Kiâmili, qui remonte, de licence en licence, par Khaïr eddîn ed-Deïlemi, Ahmed ibn Mohammed ibn Abdoulqâdir et son père, *cheïkh-ulislâm* Zékériâ el-Ansâri [2], Ibn Hadjar el-Asqalâni, Bourhân-

[1] On entend, par les six livres, la collection des six auteurs canoniques appelés *mouhaddis*, et qui sont le plus universellement estimés; à savoir : Boukhâri, Abou Dâoud, Termedi, Hiçâïi, Ibn Madja el-Qazouîni et Mouslim. Boukhâri tient le premier rang, car les docteurs musulmans regardent son livre comme le premier des livres saints, après le Coran; c'est pourquoi on le désigne même sous le nom de *Boukhârïi-chèrîf*. (D'Ohsson, *ut supra*, t. I, p. 8.)

[2] Le *cheïkh-ulislâm* est, en Turquie, le chef suprême de la loi, de la magistrature et du sacerdoce. (D'Ohsson, *ibid.* t. IV, p. 495 et suiv.) Le chef de la mosquée El-Azhar, au Caire, porte aussi le

eddîn, le très-savant Ibn Chihnè, Sirâdj eddin ez-Zobaïri, Abilouaqt Abdelaouel, Aboul Haçan Abdour Rahmân ed Dâveri, Abd Allâh ibn es Sarakhci, Mohammed ibn Youçouf el-Farabri [1] et Mohammed ibn Ismaïl el-Boukhâri [2], jusqu'au Prophète. (Que sur lui reposent la paix et la bénédiction divines!)

Mon maître eut encore pour professeur le docte, l'illustre savant, l'unique, l'incomparable Aboul-Fakhr Khalîl el-Qonaoui, qui, par El-Hâfiz, né à Amâcia, et résidant à Constantinople, par le savant Ahmed el-Quâzâbadi, le docte Mohammed el-Tafcîri, le savant éminent, versé dans les sciences divines et éternelles, Ali el-Kourâni, remonte, de licence en licence, jusqu'au très-savant Zeïn el-Abidîn el-Kourani, qui fut élève de cheïkh Abd Allah el-Djezeri; celui-ci de meolâna Ahmed el-Mindjal; celui-ci de

titre de *cheïkh-ulislâm* : c'est un souvenir de l'ancienne domination arabe en Égypte; le chef de la mosquée El-Azhar était alors le chef suprême religieux de l'islamisme, au point de vue magistral et sacerdotal; aujourd'hui il ne l'est plus que de l'Égypte seulement; et, encore dans le conseil des ulémas, il ne siége même qu'après le qâdi envoyé de Constantinople. Jusqu'à Mehemet Ali-Pacha, les ulémas procédèrent directement à l'élection du *cheikh-ulislâm*, et ils élevaient l'un d'eux à cette éminente dignité; mais le vice-roi s'est attribué cette nomination, et c'est lui qui en confère l'investiture. Le *cheïkh-ulislâm* est toujours de la secte de Châfeï; quelquefois même il en est le chef; on le désigne encore sous le simple titre de *cheïkh-elgâmè* « le cheïkh de la mosquée » (la mosquée par excellence, El-Azhar).

[1] Voyez, sur ce personnage, mort en 320 de l'hégire, les *Vies des hommes illustres de l'islamisme*, par Ibn-Khallicân, édit. de M. de Slane, p. 683.

[2] Voyez sur cet illustre docteur, mort en 256 de l'hégire (870 de l'ère vulg.), d'Herbelot, et Ibn-Khallicân, *loc. laud.* p. 638.

meolâna Mirza Djân el-Chirâzi; celui-ci de meolâna Khodja Djemâl eddîn el-Chirâzi, celui-ci de meolâna Djelâl eddîn ed-Devâni; celui-ci de meolâna Mouhi eddîn el-Kouchkounâri; celui-ci de meolâna le profond molla, le prince des savants el-Djordjâni; celui-ci de Moubârek châh; celui-ci du savant Qoutb eddîn er-Râzi; celui-ci de Qoutb eddîn el-Chirâzi; celui-ci de meolâna el-Kiâtib el-Qazouîni; celui-ci de Fakhr eddîn er-Râzi; celui-ci de meolâna el-imâm el-Ghazzâli, qui avait reçu les leçons de meolâna l'imâm des deux sanctuaires[1], et celui-ci, enfin, de son père, élève d'About-Taïb; que Dieu les couvre tous de sa miséricorde[2]!

Il reçut encore les leçons de l'*oustâd* profond et scrupuleux, du savant éminent, le dévot parfait, le docteur à l'âme quiète, qui réunit en lui les sciences rationnelles et traditionnelles, l'unique de son temps, le phénix de son siècle, cheïkh Ismaïl, né à Qoniah, résidant, de son vivant, à Constantinople; et licencié par cheïkh Abdoul-Kerîm, de Qoniah, demeurant, de son vivant, à Diârbekir; que le Très-Haut nous fasse

[1] C'est le surnom d'Aboul-Meâli Abdul-Melik ibn Abd-Allâh, auteur du *Talkhîs*; il reçut ce surnom parce qu'il avoit exercé les fonctions d'imâm, tant à la Mecque qu'à Médine. (D'Herbelot.)

[2] La plupart de ces docteurs, tel que Kourâni, commentateur du *Boukhâri*, Devâni, er-Râzi et Chirâzi, sont cités par Toderini (*loc laud.*, t. II, p. 203 et suiv.) dans son Catalogue des livres de la bibliothèque du Sérail. M. de Hammer parle aussi d'un Kourâni qui fut précepteur de sultan Mehemmed el-Fâtyh (*loc. cit.* t. III, p. 331.) —D'après d'Herbelot, Djorjani mourut en 816, Moubârek-châh en 776, Qoutb eddîn el-Chirâzi en 606, imâm Ghazzâli en 505, imâm ul-Harameïn en 478, et enfin About-Taïb ou Moténabbi, en 354.

jouir des bénédictions méritées par leurs âmes saintes et pures!

Seigneur! ayez pitié de moi, de mon père, de ma mère et de tous les musulmans, au jour du règlement général des comptes! Ô Dieu! accordez-nous votre grâce en ce monde et en l'autre; préservez-nous du feu éternel!

Voilà ce que dit celui qui espère en la miséricorde divine, et qui n'est que la pousssière des pieds des savants, cheïkh Youçouf[1], né à Castamouni, demeurant à Constantinople, le pauvre[2] qui implore les grâces de l'Éternel; il a dit ceci, dans l'année 1212[3] de l'hégire du Prophète (à qui gloire et honneurs sont dus), à Istâmboul (que Dieu nous préserve, elle et moi de tout malheur!), sous le règne du prince qui déploie l'étendard du bien et de la libéralité, qui étend sur les humains la paix et la sécurité, qui plonge dans la poussière le visage des infidèles et des tyrans; qui est le casque, ornement du front des Césars et des Cosroës; le souverain dont les étendards brillent par le verset : « Certes, nous avons remporté pour toi une victoire éclatante[4]; « et dont les bonnes épées suivent cet autre verset : » Afin

[1] Nom du docteur qui délivre ce diplôme.

[2] الفقير, dans le sens mystique, désigne celui qui est en possession du degré de quiétisme le plus élevé de la vie spirituelle. (*Pend-Nâmè*, p. 54 et 304; *Notices et extraits des manuscrits*, t. XII, p. 331 et 332).

[3] L'an 1212 de l'hégire a commencé le 15 juin 1797 de l'ère vulgaire.

[4] *Coran*, chap. XLVIII, v. 1.

que Dieu t'assiste de son puissant secours [1]; » le sultan, fils de sultan, sultan Selîm khân, fils de sultan Moustafa khân [2]; que la chaîne de son autorité ne cesse de se dérouler jusqu'à la fin des siècles; que les rayons de sa puissance éclairent à jamais les coupoles du sanctuaire de l'univers!

Louange à Allâh, le maître des mondes! Que sa bénédiction repose sur son Prophète, le sceau des envoyés divins, sur sa famille et ses compagnons!

Que ce molla, Seïd Mohammed Châkir, né à Constantinople, y demeurant, ne cesse jamais d'être le soleil de la voie droite, la pleine lune de la vraie direction; qu'il soit le point de repère et le refuge des hommes studieux et laborieux!

Je lui recommande fermement de conserver la crainte de Dieu et son obéissance [3], de pratiquer les bonnes œuvres, de servir Allâh, de chercher à mériter ses grâces, et de se mettre en garde contre les innovations hérétiques et contre les passions; qu'il ne m'oublie pas; qu'il pense à moi dans ses invocations, dans ses méditations, et dans les heures d'extase où il est seul avec Dieu [4], à la fin de ses prières

[1] *Coran*, chap. XLVIII, v. 3.

[2] Sultan Selîm, le premier introducteur de la réforme en Turquie, succéda à Sultan Abdul-Hamîd, son oncle, décédé le 7 avril 1789; il fut déposé en mai 1807.

[3] طاعة désigne la pratique de la vertu et des devoirs de la religion; c'est l'opposé de معصية (*Pend-Nâmè*, p. 67).

[4] فى خلواته وجلواته. Le *khalvet* est un état de méditation dans lequel le mystique est seul avec Dieu, et converse avec lui comme un ami avec son ami, sans avoir pour témoin ni aucun homme, ni *même*

canoniques, et en quelque temps que ce soit; mais surtout pendant ses veilles, lorsqu'il invoquera les purs et les saints, ceux qui ont été patients, sincères, pieux, généreux, et qui, pendant leurs veilles, ont imploré la miséricorde divine!

Que ta conduite avec les hommes soit dirigée (*ô mon fils!*) par la douceur, l'aménité, la commisération, la sollicitude et l'indulgence; jette un voile sur les péchés du prochain; supporte patiemment les torts d'autrui; rends le bien pour le mal; aime ton prochain, surtout le faible et l'affligé; réfléchis mûrement; sur ce chapitre, au noble caractère, le plus grand entre tous, de celui qui a été envoyé aux hommes comme une preuve de la miséricorde divine, et médite sur cette parole profonde qu'il a prononcée: « La plus excellente de toutes les vertus consiste à donner à celui qui t'a dérobé quelque chose; sois libéral envers quiconque t'a frustré; pardonne à celui qui t'a fait une injustice, car il est dit: « Il n'y a pas de plus sûr moyen que le bienfait pour « se délivrer de la ruse des fourbes, des ennemis et « des envieux. » Il est dit encore: « L'homme est l'es- « clave du bienfait[1]; » et, en effet, la clémence et le

aucun ange. — Dans le *Djilvét*, qui est un état extatique plus parfait, le mystique disparaît si complétement à ses propres yeux et à sa propre pensée, qu'il n'est plus occupé même de la considération des attributs divins; toutes ses facultés et tout son être étant anéantis et absorbés en Dieu. (*Notices et extraits des manuscrits*, t. XII, p. 370.)

[1] Cette maxime se retrouve sur une pierre gravée, expliquée par notre savant professeur M. Reinaud, dans ses *Monuments musulmans*, t. II, p. 267.

bienfait parviennent, sans nul doute, à vaincre l'inimitié.

Fais ta société des purs et des saints[1]; entoure-les d'honneurs et de considération; efforce-toi d'acquérir quelque grâce au contact de leur conduite édifiante et de leurs bons exemples; fuis les méchants, autant que possible, et observe strictement tes devoirs pratiques et religieux[2].

Sache que toutes les sciences traditionnelles ou rationnelles ont pour tendance et pour unique objet : 1° la connaissance du Très-Haut[3]; 2° la connaissance de soi-même; 3° la connaissance des rapports entre Dieu et la créature.

Par la première, on découvre la gloire de Dieu, sa grandeur, sa majesté, la perfection de son essence, de ses attributs; combien il peut se passer absolu-

[1] الاخيار والابرار désignent deux degrés spirituels chez les Sofis. (*Pend-Nâmè*, loc. laud. p. 59.)

[2] Le texte porte الوضائف, je lis : الوظائف, pluriel de *vazîfé*. (Voyez sur l'allitération existant dans les mots *'ilmiiè* et *'améliiè*, M. Garcin de Tassy, *loc. cit.* p. 297.) علم, dans le sens mystique, signifie la connaissance, en théorie, de l'unité de Dieu et de la doctrine mystique. (*Notices et extraits des manuscrits*, t. XII, p. 430.) عمل, d'après Semelet (trad. du *Gulistan*, p. 430), indique, dans le style mystique « une action pieuse, des œuvres pieuses. »

[3] On trouve, dans le *Tabaqât el-oumèm*, cette pensée ainsi rendue : راس العلم معرفة الله « le principe de toute science est la connaissance de Dieu. » On lit encore, sur l'un des portiques du *Bâb ussa'âdé*, qui fait face à l'ancienne salle du trône, dans le palais des sultans, à Constantinople : راس الحكمة مخافة الله « Initium sapientiæ « timor Domini. » (Ps. cx.)

ment de l'univers, et, à plus forte raison, de la créature et de la connaissance qu'elle peut avoir de lui.

Par la seconde, on reconnaît l'abjection de la créature, sa bassesse et le besoin constant qu'elle a, tant intérieurement qu'extérieurement, dans sa nature, dans ses qualités, dans cette vie et dans l'autre, en toutes choses enfin, des dons et des grâces de son Créateur; à tel point que, si elle venait à en être privée, non-seulement pendant la durée d'un clin d'œil, mais pendant moins de temps encore, elle tomberait en poussière et serait dispersée par le vent.

Par la troisième, enfin, on reconnaît combien il est juste, mais encore combien il est nécessaire à la créature de glorifier sans cesse, et de toutes ses forces, un Dieu si souverainement riche et si digne de louanges, en reconnaissant, toutefois, sa propre impuissance et son indignité; cet aveu lui sera compté comme l'acte de culte le plus digne du Seigneur; car « on ne pourra jamais apprécier l'infinité de la puissance divine comme elle le mérite [1]. » — On reconnaît encore, en approfondissant cette science, que tout ce que Dieu donne à l'homme, dans ce monde ou dans l'autre, il le lui accorde, seulement, par un effet de sa bonté et de sa libéralité; qu'il n'y est ni obligé, ni engagé, en aucune façon; et que l'homme, son serviteur indigne, n'y a absolument aucun droit.

Or donc, glorifier Dieu constamment, et jusqu'à la mort, ainsi qu'il résulte des trois sciences ci-dessus;

[1] *Coran*, chap. VI, v. 91.

obéir à notre loi sainte, et l'interpréter pour tous dans un esprit de charité : voilà ce qui constitue le véritable culte à rendre à Dieu.

La possession de ces trois sciences est donc indispensablement nécessaire ; elle varie, toutefois, selon les personnes; mais cette différence se réduit à ceci : « Que tout savant trouvera toujours un plus savant que lui; » et que, dès lors, la différence et l'insuffisance qui peuvent exister entre tels ou tels, dans le service de Dieu, résultent, naturellement, de la différence et de l'insuffisance du savoir de l'un ou de l'autre dans les trois sciences ci-dessus indiquées.

« Au reste, les plus savants (*el-ouléma*) sont ceux qui, parmi les serviteurs d'Allâh, possèdent la crainte de Dieu[1]. »

En Dieu est notre suprême assistance.

Tout ceci est bien bref et bien concis; mais, pourtant, cela suffira pour les hommes clairvoyants.

Il n'y a de force et de puissance que dans Dieu, le Très-Haut, le Très-Glorieux; qu'il soit loué et glorifié à jamais!

L. S. L. S.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذى اتّقن بالعلماء ملّته الحنفية الغراء وابقى بسلسلة علوم العلماء شريعته السمحة البيضا والصلوة والسلام على من كان علمائه كسائر الانبيا وآله وصحبه

[1] *Coran*, chap. xxxv, v. 25

الّذين هم اسوة ورثة الانبيا وبعد فان الاخ المولى العالم
النحر العامل والفاضل البحر البارع المحقّق الصالح الفائق
المدقّق الورع الفالح شمس المستعدّين وضياء المستفيدين
مولينا الشيخ السيد محمد شاكر بن سيد احمد المشغول
بخدمة السلطانى فى دار خزينة الخاقانى وفّقه الله لما يحبّه
ويرضاه وجعل اخراه اولى من اولاه ورزق له كلمة باقية
ولسان صدق فى الاولين وميزان قبول فى الاخرين قد
اخذ منّى قدرًا من العلوم وشطرًا من الفنون وبرع
كمال البراعة وفاق فوق الغاية وفاز بحقائق ونال بدقائق ثم
طلب منّى الاجازة على ما هو داب السلف والخلف تيمّنًا
وتبرّكًا برواية الكتب ودراية الصحف ومدارسة الطالبين
ومذاكرة الراغبين وافادة ما استفاده وافاضة ما استفاضه
فاجزته بان يروى عنّى ما يجوز لى وعنّى روايته من العلوم
عقليها ونقليها اصولا وفروعًا تفسيرًا وحديثًا حسبما
اجاز لى شيخى بحر العلوم والفهوم سيد المحقّقين وسند
المدقّقين المولى حسن بن احمد النكده‌وى مولدًا المجاز
له من شيوخه منهم سيد الفضلا السيد صالح الاماصرى
الانقروى المجاز له من شيوخه منهم شيخه صاحب
النفس المطمئنة محرز الملكات الانسية السنية قطب زمانه
ونعمان آوانه سيد الفضلا عديم الاشباه المولى بلا اشتباه

احقّ ان يقال فى حقّه ما من مقصد الاّ وهو المعى ومن من
مطلب الاّ وهو اوحدى ما رايت ولا ترى مثاله اعين
الزمان وما سمعت ولا تسمع شبهه اذان الانس والجان السيد
ابو سعيد محمد الخادمى المجاز له من شيخه ووالده الزاهد
التقى الشيخ مصطفى الخادمى المجاز له من العلامة الفريد
والبحر الفهامة الوحيد محمد بن احمد الطرسوسى بالكتب
الستة لا سيّما البخارى عن الشيخ محمد بن على الكاملى
عن خير الدين الديلمى عن احمد بن محمد بن عبد
القادر عن والده عن شيخ الاسلام زكريا الانصارى عن
ابن الحجر العسقلانى عن برهان الدين عن العلاّمة ابن
شحنة عن سراج الدين الزبيرى عن ابى الوقت عبد الاوّل
عن ابى الحسن عبد الرحمن الداورى عن عبد الله بن
السرخسى عن محمد بن يوسف الفربرى عن محمد بن
اسمعيل البخارى متّصلا الى النبى صلّى الله عليه وسلّم
ومن شيوخه الاستاذ العلاّمة العجيبة الشان فريد العصر
ووحيد الدهر ابو الفخر خليل الغنوى المجاز له من الحافظ
الاماسى مولدًا والاسلامبولى موطنًا المجاز له عن العلاّمة
المشتهرة باحمد القازابادى المجاز له عن العلامة المشتهرة
بمحمد التنفسيرى المجاز له عن العالم الربّانى والفاضل
الصمدانى على الكورانى المجاز له عن العلامة زين العابدين

الكورانى وهو تلميذ الشيخ عبد الله الجزرى تلميذ مولينا
احمد المنجل تلميذ مولينا ميرزا جان الشيرازى تلميذ
مولينا خواجه جمال الدين الشيرازى تلميذ مولينا جلال
الدين الدوانى تلميذ مولينا محيّى الدين الكُشْكُنارى
تلميذ مولينا محقّق الشريف العلامة الجرجانى تلميذ مولينا
مبارك شاه تلميذ العلّامة قطب الدين الرازى تلميذ
مولينا قطب الدين الشيرازى تلميذ مولينا الكاتب
القزوينى تلميذ مولينا فخر الدين الرازى تلميذ مولينا
الامام الغزالى تلميذ مولينا امام الحرمين عن والده عن
ابى الطيّب رحمهم الله تعالى ومن شيوخه الاستاذ المحقّق
المدقّق العالم الفاضل والزاهد الكامل صاحب النفس
المطمئنة الجامع بين المعقول والمنقول وحيد عصره وفريد
دهره الشيخ اسمعيل القنوى مولدًا الاسلامبولى موطنًا
المجاز له عن الشيخ عبد الكريم القنوى مولدًا والامدى
موطنًا نفعنا الله تعالى ببركات انفاسهم الطيبة الطاهرة
ربّنا اغفر لى ولوالديّ وللمومنين يوم يقوم الحساب ربّنا اتنا
فى الدنيا حسنةً وفى الاخرة حسنةً وقنا عذاب النار ،
قال ذلك راجى عفو ربّه غبار اقدام الفضلاء الشيخ يوسُف
القسطمونى مولدًا والاسلامبولى موطنًا الفقير الى اللطف
الصّمدانى فى سنة اثنى عشر ومأتين والف من هجرة من له

العزّ والشرف ببلدة الاسلامبول صانه وصانها الله تعالى
من كل بلية وآفة فى دولة ناشر الخير والاحسان باسط الامن
والامان مبرغم انوف الكفرة والجبابرة مغفر جباه القياصرة
والاكاسرة لواء جيوشه يلمح انّا فتحنا لك فتحًا مبينًا
وقراع سيوفه يردف وينصرك اللّه نصرًا عزيزًا السلطان
ابن السلطان السلطان سليم خان بن السلطان مصطفى
خان لا زال سلسلة سلطنته متسلسلة الى انتهاء سلسلة
الزمان وشعاع سلطنته منبسطة على هياكل الاكوان ،
والحمد لله ربّ العالمين والصلوة على نبيه خاتم النبيين
وآله وصحبه اجمعين ، لا زال ذلك المولى السيد محمد الشاكر
الاسلامبولى مولدًا وموطنًا ان يكون شموس الاهتداء
وبدور الاقتداء ومرصعًا للطلاب وملجاء لاولى الالباب
واوصيه بتقوى الله وطاعته وصالح الاعمال وعبادته ابتغاء
لمرضاته ومجانبة البدع والاهواء وان لا ينسانى ويذكرنى فى
دعواته فى خلواته وجلواته واعقاب صلواته وايّا من اوقاته
سيّما فى الاسحار التى يدعو فيها الاخيار والابرار وهم الصابرون
الصادقون القانتون المنفقون المستغفرون بالاسحار، وليكن
معاملتك مع الناس بالرفق واللينة والمرحمة والشفقة والعفو
وستر العيوب وتجاوز الذنوب واحسان المسىء والتودّد
اليهم سيّما ضعفائهم وملهوفيهم وتأمّل فى الباب اخلاق

من بعث رحمةً للعالمين فى الخلق العظيم وقوله العميم افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتصفح عمّن ظلمك وقد قيل لا حيلة مثل الاحسان فى الخلاص عن مكر الحساد والخصماء والعدوان لما قيل الانسان عبيد الاحسان فالمرحمة والاحسان يقمع المخالفة بلا كلام وصاحب مع الابرار والاخيار مع الاجلال والاكرام مجتهدًا ان تسرق من سيرهم وفعالهم حسنًا وجانب الاشرار على حسب قدرك وكن على الوظائف العلميّة والعمليّة ما قدرت واعلم ان الغرض والمقصود الاصلى من العلوم العقليّة والنقليّة كلّها هو العلم بالله تعالى والعلم بالعبد نفسه والعلم بالنسبة بين العبد وبين الله تعالى ففى العلم الاول ينكشف عزّة الله وعظمته وهيبته وكماله فى ذاته وصفاته وغنائه من كل الوجوه عن العالمين فضلًا عن العبد وعلمه وفى العلم الثانى ينكشف ذلّة العبد وحقارته وافتقاره دائمًا ظاهرًا وباطنًا فى ذاته وصفاته فى دنياه واخراه من كل الوجوه الى كرم مولاه واحسانه بحيث لو انقطع الكرم والاحسان طرفة عين بل فى آنٍ كان العبد هباءً منثورًا وفى العلم الثالث ينكشف ما يليق بل يلزم لمثل ذلك العبد من القيام بتعظيم مولاه الغنى الحميد بغاية وسعه ونهاية قدرته مع الاعتراف لعجزه

يعدّ ذلك عن التعظيم اللائق لشان ذلك المولى وما قدروا الله حقّ قدره وينكشف فيه ايضًا ان ما يعطى له في الدارين من ذلك المولى انّما هو بفضله واحسانه بلا ايجاب ولا وجوب ولا استحقاق ما من العبد الضعيف هذا والقيام بتعظيم المولى على ما اقتضته العلوم الثلثة بدوام الحضور على طريق الاستهلاك وكمال المتابعة للشريعة الغرّاء وتعبير عن المجموع في الشرع بالاحسان هو العبوديّة والعلم بالامور الثلثة تلازم بالضرورة وذلك العلم يختلف بحسب الاشخاص اختلافًا لا يكاد ينحصر في مرتبة اذ فوق كل ذى علم عليم فالتفاوت في العبوديّة والقصور في امرها انّما نشاء من التفاوت والقصور في العلم بالامور الثلثة فانّما يخشى الله من عباده العلماء وهذه وبالله التوفيق وهذا كلام مجمل ولكن فيه كفاية لمن استبصره ولا حول ولا قوة الّا بالله العلىّ العظيم سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ۞

NOTICE

SUR

LE CATALOGUE GÉNÉRAL DES MANUSCRITS ORIENTAUX

DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

LUE DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DU 20 JUIN 1855.

L'objet de ce Catalogue est d'offrir le classement général et la description des fonds particuliers qui composent la section orientale du département des manuscrits de la Bibliothèque impériale. Il comprend, par ordre de langues, les manuscrits hébreux, arméniens, arabes, persans, turks, indiens, etc., ainsi que les livres du Japon, de la Chine, etc., qui, en général, sont des imprimés.

Il y a un peu plus de cent ans, l'administration de la Bibliothèque, dite alors *Bibliothèque du Roi*, entreprit la publication d'un Catalogue des diverses classes de livres, qui formaient le département des manuscrits; de même qu'à présent, elle menait de front le Catalogue du département des livres manuscrits et celui du département des livres imprimés. Le premier volume du Catalogue affecté au département des manuscrits, volume qui parut en 1739, était consacré aux livres orientaux manuscrits et

imprimés; le deuxième, qui porte la date 1740, traitait des manuscrits grecs; en 1744, on vit paraître les tomes III et IV, qui renfermaient les manuscrits latins. Depuis, il n'en a point été publié d'autre.

Le volume consacré aux livres orientaux est très-défectueux. Ce n'est pas que les secours eussent manqué. Dès les années 1680 et suivantes, sous la forte impulsion de Colbert et du marquis de Louvois, qui eurent successivement la Bibliothèque du Roi dans leurs attributions, un appel avait été fait au savoir de d'Herbelot, de l'abbé Renaudot, de Pétis de Lacroix et d'autres érudits de l'époque, pour qu'ils traçassent le tableau des richesses orientales que possédait dès lors l'établissement; en même temps, du Cange, Mabillon et Montfaucon se chargeaient de passer en revue les manuscrits grecs et latins. Les notes rédigées par ces hommes illustres, après être restées longtemps égarées, ont été retrouvées récemment.

Entre les ministères de Colbert et de Louvois, et l'année 1739, quelques hommes instruits, tels que : le maronite Askery, pour les manuscrits arabes; Armain, pour les manuscrits persans et turks; l'abbé de Villefroy, pour les manuscrits arméniens, mirent successivement en ordre les volumes nouvellement entrés, et à cette occasion l'on revint sur une partie des anciennes acquisitions. Malheureusement, lorsqu'il s'agit d'en venir à une rédaction définitive, l'administration s'adressa à un scribe qui était étran-

ger aux choses orientales, et qui ne connaissait pas même les lettres des alphabets. Hors d'état de mettre d'accord les diverses transcriptions employées dans les notes qui se trouvèrent sous ses yeux, ne pouvant pas toujours déchiffrer les mots qui n'étaient pas écrits d'une manière très-lisible, ce scribe commit de fréquentes méprises. Non-seulement les exemplaires du même ouvrage, mais quelquefois les volumes du même exemplaire furent mis à une grande distance les uns des autres. Il va sans dire qu'on se dispensa de reproduire les titres des livres en caractères originaux, ce qui pourtant est, en général, la seule manière de faire reconnaître les livres eux-mêmes. Le scribe ne savait pas distinguer ces titres; d'ailleurs, à cette époque, les magnifiques caractères hébreux, syriaques et arabes qui, sous Louis XIII, avaient servi à l'impression de la Bible polyglotte de Lejay, ainsi qu'un beau corps de caractères arméniens du même règne, étaient égarés, et ils ne furent retrouvés que quarante ans après.

L'administration de la Bibliothèque avait compté sur une révision sévère de la part d'Étienne Fourmont, membre de l'Académie des inscriptions et professeur de langues orientales au Collége de France: c'est le même qui est resté fameux pour avoir introduit l'étude du chinois en Europe. Malheureusement Fourmont, qui, du reste, était très-laborieux, avait l'habitude de mener plusieurs travaux à la fois. Il se borna à décrire les livres chinois qui se trouvaient alors à la Bibliothèque; encore cette partie

du Catalogue fut jugée si imparfaite, que Fourmont ne tarda pas à en donner une édition, revue, corrigée et augmentée, à la suite de sa Grammaire chinoise. Le seul chapitre de l'ancien Catalogue qui présente un caractère tout à fait scientifique, c'est celui des manuscrits arméniens, qui fut rédigé par l'abbé de Villefroy.

Depuis longtemps le monde savant réclamait un nouveau Catalogue qui renfermât toutes les richesses aujourd'hui accumulées dans la Bibliothèque impériale, et pour lequel on eût mis en usage toutes les ressources qu'offre la science actuelle. L'ancien Catalogue est très-insuffisant, même pour les anciennes acquisitions. Or, dans l'intervalle, la collection a doublé dans certaines parties, triplé, décuplé même. Qu'on veuille bien considérer qu'un établissement tel que la section orientale du département des manuscrits de la Bibliothèque impériale, est le seul de ce genre qui existe en France, et qu'il attire naturellement à lui des livres venus de loin et accessibles à un très-petit nombre de personnes. Il ne se passe guère de temps sans qu'il y arrive quelques volumes isolés. Qu'on joigne à ces volumes les diverses collections qui sont venues successivement se fondre dans la collection nationale. A la suite de la révolution française de 1789, les couvents et les congrégations religieuses ayant été abolis, la Bibliothèque nationale entra en possession des manuscrits de l'abbaye Saint-Germain-des-Prés, des maisons de la Sorbonne, de l'Ora-

toire, etc. Pendant les quarante dernières années, l'administration de la Bibliothèque, aidée du secours du Gouvernement, a successivement fait l'acquisition des collections arabes, persanes et turkes, formées en Orient par MM. Ducaurroy et Asselin, de la collection indienne de M. Eugène Burnouf, de la collection malaie et javanaise de M. Roorda van Eysinga, et de différentes collections chinoises, qui ont beaucoup augmenté le fonds décrit par Fourmont. En ce moment, Mgr. Pallegoix, évêque français établi dans le royaume de Siam, est occupé à recueillir, pour la Bibliothèque impériale, les meilleurs ouvrages de la littérature siamoise et de celle des contrées voisines.

Les diverses bibliothèques de l'Europe qui renferment des collections orientales font successivement part au public de ce qu'elles possèdent en ce genre. On peut citer la bibliothèque bodleyenne d'Oxford, le British-Museum de Londres, la bibliothèque de Leyde, etc. Pourquoi n'en serait-il pas de même de la Bibliothèque impériale, qui ne le cède à aucune autre? Pourquoi, de même qu'en 1739, l'administration ne publierait-elle pas simultanément le Catalogue des richesses contenues dans les diverses parties de ce vaste établissement?

Le 24 janvier 1852, M. H. Fortoul, ministre de l'instruction publique, voulant imprimer une nouvelle impulsion à ce qui avait été vainement tenté jusque-là, fit choix de M. J. Taschereau, ancien membre de nos assemblées législatives, pour prési-

der à tout le mouvement. En conséquence, M. Taschereau fut nommé administrateur adjoint de la Bibliothèque impériale, directeur des Catalogues; quelque temps après (le 31 août 1854), M. le Ministre, pour témoigner de l'intérêt qu'il portait à la section orientale du département des manuscrits, présenta à la signature de l'Empereur un décret par lequel le Gouvernement rétablissait en ma faveur la place de conservateur, qui fut successivement illustrée par Abel-Rémusat et Silvestre de Sacy, et dont je remplissais les fonctions depuis longtemps.

Depuis l'impression du Catalogue de 1739, plusieurs des livres orientaux de la Bibliothèque ont été l'objet d'élucidations importantes. Il suffit de citer les savantes publications de Deguignes, de Silvestre de Sacy, d'Abel-Rémusat et d'Eugène Burnouf. De plus, pendant les trente dernières années, il a été fait, dans l'intérieur de l'établissement, des travaux fort considérables de classement et de description. M. Munk, avant qu'une maladie cruelle l'obligeât de résigner ses fonctions d'employé, s'est livré à un examen approfondi des manuscrits hébreux et rabbiniques des fonds de l'Oratoire et de la Sorbonne. En outre, il a rangé dans un nouvel ordre tous les manuscrits sanscrits qui se trouvaient alors dans l'établissement. M. Stanislas Julien, conservateur-adjoint, a classé tous les livres chinois, japonais, mandchous et mongols, qui ne sont pas compris dans le Catalogue de Fourmont, et qui forment une masse imposante. Pour ma part, j'ai fait un Cata-

logue détaillé des manuscrits arabes, persans et turks, entrés à la Bibliothèque depuis 1739, ainsi que celui des manuscrits français, latins, italiens, etc. qui consistent en traductions d'ouvrages orientaux. Le nombre des volumes qui m'ont passé sous les yeux dépasse quatre mille, et mes descriptions formeraient près de deux volumes in-folio.

Mais tous ces travaux sont partiels, et pour qu'ils rendissent tous les services qu'on a droit d'en attendre, ils avaient besoin d'être subordonnés à un plan général. Il fallait d'abord qu'on mît les nouvelles acquisitions en rapport avec le Catalogue de 1739; il fallait ensuite que tous les volumes, quelle que soit la date de leur entrée à la Bibliothèque, fussent soumis à un ordre unique, sans autre distinction que celle de la langue. La première condition de cet ordre est que chaque ouvrage soit disposé de telle manière, que toute personne qui a des raisons particulières de s'y attacher, puisse le trouver sans peine.

Avant de se mettre à l'ouvrage, il était indispensable de fixer la marche à suivre. Quand il s'agit d'une collection d'une importance ordinaire, l'ordre est bientôt trouvé; on peut même dire qu'en certain cas, il est possible de s'en passer. Une personne qui a l'habitude de ce genre de recherches parvient toujours à se reconnaître; mais ici l'on avait à opérer sur une masse énorme de volumes, écrits dans un grand nombre de langues et avec des écritures diverses. Quel est le lecteur qui aurait pu s'orienter au milieu de routes si divergentes?

L'ordre qui a été adopté semble satisfaire à toutes les conditions. C'est à peu près le même que celui qui fut suivi dans le Catalogue de 1739. On commence par les manuscrits qui proviennent des contrées orientales les plus rapprochées des nôtres, des contrées avec lesquelles l'Occident a été dès le principe en rapport de croyance et de civilisation, d'amitié ou de guerre; et successivement l'on s'avance à l'est, jusqu'aux limites de l'ancien monde.

L'ancien Catalogue était imprimé dans le format in-folio, et rédigé en latin. Le nouveau Catalogue sera rédigé en français, et paraîtra dans le format grand in-4°. Ce seront le même format et la même justification que pour le nouveau Catalogue des livres imprimés, dont M. Taschereau a récemment publié le premier volume.

On a vu que, dans l'ancien Catalogue, les titres des ouvrages étaient transcrits en caractères romains ou simplement traduits en latin; ce qui souvent rendait les livres méconnaissables. Dans le nouveau Catalogue, les titres seront toujours reproduits en caractères originaux, et de plus accompagnés d'une traduction littérale. On reproduira même en caractères originaux le nom, le prénom et les surnoms des auteurs, quand cette reproduction sera utile pour constater l'identité des personnes.

Le nom de l'auteur sera, autant que possible, accompagné de l'indication du lieu et de l'époque où il est né, et où il a fleuri. De plus, on s'attachera à faire connaître le sujet du livre et les matières qu'il

contient. Dans un recueil de ce genre, on ne pourrait se laisser aller aux détails sans s'engager dans une série presque indéfinie de volumes. On tâchera de rendre les descriptions à la fois courtes et substantielles.

Le nombre des volumes qui composeront le nouveau Catalogue sera de cinq. En voici la distribution.

Le tome I sera consacré aux manuscrits qui appartiennent à la religion juive et à la religion chrétienne. Il contiendra les livres hébreux, samaritains, syriaques, chaldéens, sabéens, éthiopiens, coptes, arméniens et géorgiens.

On trouvera dans les tomes II et III les manuscrits qui, sauf un petit nombre de livres chrétiens et parsis, se rapportent aux croyances musulmanes, c'est-à-dire, les livres arabes, persans et turks. On y trouvera aussi quelques manuscrits berbers, transcrits en caractères arabes, lesquels proviennent de l'intérieur du Marok et de l'Algérie.

Le tome IV sera spécialement affecté à l'Inde et aux contrées voisines, qui, à diverses époques, ont subi l'influence des doctrines brahmaniques et bouddhiques. On y trouvera les manuscrits sanscrits, singhalais, tibétains, birmans, tamouls, télingas, hindostanis, malais, javanais et siamois. Dans le nombre seront quelques volumes à l'usage des musulmans et des chrétiens de l'Inde.

Le tome V renfermera les livres chinois, mandchous, mongols et japonais. Presque tous ces vo-

lumes sont imprimés à l'aide de planches en bois. En effet, comme on sait, l'art de l'imprimerie a été mis en usage en Chine longtemps avant qu'il le fût en Europe; or, de tout temps, à la Bibliothèque impériale, les livres qui appartiennent à cette catégorie, ont été annexés au département des manuscrits.

A la suite de certains fonds, il y aura quelques volumes lithographiés en Orient, et qui, pour les Européens, tiennent lieu de copies manuscrites.

On voit que les livres qui composent la section orientale du département des manuscrits de la Bibliothèque impériale sont répartis entre un grand nombre de langues. Il n'était pas possible aux trois personnes chargées du service de la section d'embrasser le vaste champ que de telles richesses supposent. D'ailleurs, l'administration tient, avec juste raison, à ce qu'on ne fasse pas trop longtemps attendre le public. Il a donc fallu faire un appel au zèle de quelques savants étrangers à l'établissement. J'ai dit que le tome I était consacré aux livres juifs et chrétiens, et le deuxième volume aux livres, en général musulmans, rédigés en arabe. Or, M. Taschereau veut pouvoir mettre sous presse le tome I dès les premiers mois de l'année prochaine, et il désire que le tome II suive de près le premier. M. Ernest Renan, qui remplit maintenant les fonctions d'employé, s'est chargé des manuscrits syriaques, sabéens et éthiopiens. Pour les manuscrits hébreux et rabbiniques, M. Derenbourg, membre

du conseil de la Société asiatique, soumet à un nouvel examen les manuscrits décrits dans l'ancien Catalogue, après quoi il fondra ensemble les anciennes descriptions et les nouvelles, en y faisant entrer celles qui ont été faites par Munk. A l'égard des manuscrits coptes, arméniens et géorgiens, cette tâche est confiée à M. Édouard Dulaurier, professeur à l'École spéciale des langues orientales.

En même temps, M. Michel Amari, écrivain et orientaliste bien connu, est occupé à revoir tous les volumes arabes, au nombre de près de mille sept cents, qui sont mentionnés dans le Catalogue de 1739.

REINAUD.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 AVRIL 1855.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance ; la rédaction en est adoptée.

M. Muir annonce l'envoi d'un ouvrage sanscrit destiné à la défense du christianisme.

M. le Directeur de l'Imprimerie impériale écrit pour exprimer le regret qu'éprouve M. le Ministre de la justice de ne pouvoir allouer un secours pour l'impression du troisième volume d'Ibn Batoutah, le fonds des impressions gratuites étant épuisé.

Le secrétaire soumet au conseil les comptes de la Société pour l'année 1854 et le budjet de 1855. Renvoyé à la commission des censeurs.

M. Léon de Rosny demande : 1° que les ouvrages présentés dans une séance mensuelle ne soient pas prêtés avant leur inscription au catalogue; 2° que le conseil fasse un appel aux membres, pour les prier d'indiquer au bibliothécaire les numéros des recueils scientifiques appartenant à la bibliothèque de la Société qu'ils auraient entre les mains, pour qu'on puisse faire compléter et relier ces recueils. Le conseil adopte ces deux propositions.

M. Dugat donne lecture d'une lettre de M. Schefer, et d'une autre de M. Cherbonneau, qui annonce qu'un kâdhi, à qui il avait prêté le *fac-simile* de la lettre de Mahomet qui a paru dans le numéro de décembre 1854, lui a déclaré qu'il n'avait pu s'empêcher de voler ce précieux document, et le lui a montré plié entre les deux calottes de son turban. Le conseil décide qu'il sera envoyé un autre exemplaire à M. Cherbonneau.

LIVRES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les auteurs. *Types of Mankind or Ethnological researches*, par Morton, Nott et Gliddon. Philadelphie, 1854, in-8°.

Par l'éditeur. *Joannis apostoli de transitu beatæ Mariæ Virginis liber*, edidit M. Enger. Elberfeld, 1855, in-8°.

Par l'auteur. *Examination of religions*, in sanscrit verse and english, by John Muir. Calcutta, 1854, in-18.

Par les éditeurs. *Archives algériennes*, par MM. Garbé et Jules Duval, cahiers 1-3. Paris, 1855, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 MAI 1855.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

Le conseil fixe l'époque de la séance générale au mois de juin; le jour en sera annoncé par lettre aux membres de la

Société. La séance ordinaire du mois de juin n'aura pas lieu.

M. Defrémery donne lecture d'un mémoire de M. Cherbonneau, sur les docteurs musulmans de Tombouctou. Le mémoire est renvoyé à la commission du *Journal asiatique*.

M. Garcin de Tassy lit une partie d'un mémoire sur les biographies des poëtes hindouis.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Bhodjaprabandha*, Histoire de Bhodja, roi de Malva et des Pandits de son temps, par Ballala. Texte sanscrit (publié et autographié par M. Th. Pavie). Paris, 1855, in-4°.

Par l'éditeur. *Bhagavad-Gita, or the sacred lay,* a new edition of the sanscrit text, with a vocabulary by J. Cockburn Thomson. Hertfort, 1855, in-4°.

Par le traducteur. *The Bhagavat-Gita, or a discourse between Krishna and Arjuna on divine matters*, a sanscrit philosophical poem, translated by J. Cockburn Thompson. Hertfort, 1855, in-4°.

Par le traducteur. *Rig-Veda Sanhita,* a collection of ancient hindu hymns, translated from the original sanskrit, by H. H. Wilson (deuxième volume). Londres, 1854, in-8°.

Par l'auteur. *A Catalogue of the arabic, persian and hindustany manuscripts of the libraries of the king of Oudh,* by A. Sprenger. Vol. I, containing persian and hindustany poëtry. Calcutta, 1854, in-8°.

The Bhagavad-Gita, or a discourse between Krishna and Arjuna on divine Matters : a sanscrit philosophical poem; translated by J. Cockburn Thomson, member of the asiat. Soc. of France, etc. Hertford, 1855; petit in-4° de cxix et 155 pages.

श्रीभगवद्गीता Bhagavad-Gita, or the sacred lay, a new edition of the sanscrit text, by the same. *Ib.* et *id.* de xii et 62 pages.

L'épisode du Mahabharata intitulé *Bhagavat Guita*, ou « le chant divin », a une si grande célébrité chez les Hindous,

qu'il a attiré l'attention des savants de l'Europe aussitôt qu'ils ont pu pénétrer dans la connaissance du sanscrit. Ce fut ainsi que Wilkins en donna une traduction anglaise dès 1785, et qu'il en a paru ensuite plusieurs autres traductions en français, en latin et en grec. Il a aussi été donné plusieurs éditions du texte de ce poëme : une à Calcutta, en 1808, et, postérieuremeut, deux à Bonn, sans compter celle qui fait partie de l'édition complète du Mahabharata.

Un jeune indianiste, élève distingué de Wilson et de Burnouf, et que je m'honore d'avoir aussi compté parmi mes auditeurs du cours d'hindoustani, M. Thomson, a voulu donner de ce poëme philosophique une nouvelle traduction accompagnée du texte, surtout dans l'intérêt des étudiants anglais, qui préfèrent les ouvrages écrits dans leur langue maternelle, et qui ne peuvent plus se procurer l'ancienne traduction de Wilkins, d'ailleurs assez imparfaite. Les changements que le nouvel éditeur a cru devoir faire au texte de la dernière édition de Bonn ne sont pas très-nombreux; mais il n'en est pas de même de ce qui concerne sa traduction, qu'on peut appeler réellement nouvelle, parce que M. Thomson l'a faite, avec grand soin, sur le texte même, sans se fier aveuglément aux autres traductions, d'ailleurs quelquefois obscures, tout en profitant de l'avantage de les avoir sous les yeux. Non-seulement il a pu se servir des traductions déjà publiées; mais il a eu entre les mains la traduction, inédite encore, de M. Barthélemy Saint-Hilaire, connu par ses savants Essais sur les philosophies sânkhya et niyâya, traduction, dont l'auteur lui a généreusement communiqué le manuscrit.

M. Thomson a enrichi son ouvrage d'une introduction de plus de cent pages, en petit texte très-serré, sur la philosophie des Hindous, résumé lumineux de tout ce qui a été dit jusqu'ici à ce sujet, et de nombreuses notes explicatives au bas des pages de la traduction. Pour que le lecteur pût avoir commodément recours, dans l'occasion, à ces notes, l'auteur a eu l'attention, à laquelle on a rarement songé, d'en donner un index alphabétique spécial, outre un autre index complet de tous les noms propres cités dans le texte. G. T.

A SHORT HISTORICAL ACCOUNT OF THE CRIMEA, from the earliest ages and during the Russian occupation, compiled from the best authorities by W. Burkhardt Barker, esq. M. R. A. S. etc. London, 1855, grand in-18 de XVI et 236 pages, avec carte et planches.

La Crimée attire en ce moment l'attention du monde entier, à cause de la lutte sanglante qu'y soutient la Russie contre la Turquie et ses puissants alliés. C'est ce qui a déterminé la publication de l'intéressant volume que j'indique aux lecteurs du Journal asiatique, et qui est dû à un orientaliste connu par d'autres ouvrages, dont deux sur la langue turque, que j'ai dernièrement annoncés dans ce Journal. C'est une histoire succincte du pays qui, sous le nom de Tauride, occupe d'abord une place importante dans la mythologie, et qui, à partir des temps historiques, tour à tour envahi par les Scythes et les Grecs, fut tantôt monarchie, tantôt république. Cette première période nous conduit au commencement de l'ère chrétienne, lorsque saint André aborda à Cherson *en route* pour la Scythie, et que saint Clément, disciple et successeur de saint Pierre au siége de Rome, y fut envoyé par Trajan pour y travailler aux carrières d'Inkerman, et y fut ensuite précipté du haut d'un rocher dans la mer, en 92 [1]. Vint ensuite la période des excursions, des conquêtes et de la domination des Huns, et plus tard, au moyen âge, des Vénitiens et des Génois; enfin le règne de la dynastie tartare des Guérâï, depuis 1423 jusqu'en 1644, époque de l'annexion de la Crimée à la Russie.

A l'histoire assez développée de la Crimée, M. Barker a joint des détails géographiques, ethnographiques et même littéraires, qui seront lus avec profit. Le volume est enrichi de quelques lithographies parfaitement exécutées, représentant des sites remarquables de la Crimée, et d'une carte dressée avec soin, offrant les noms anciens et modernes, et plusieurs autres indications précieuses. G. T.

[1] Tel est du moins le récit légendaire; mais il est loin d'être authentique, et on peut voir à ce sujet les *Lettres parisiennes* de feu l'abbé Laborde, p. 67.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME V.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.